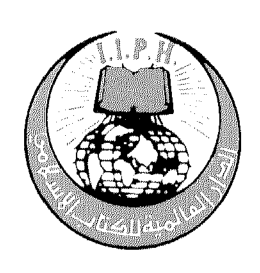
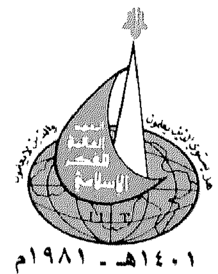




الدار العالمية للكتاب الإسلامي

و

المعهد العالمي للفكر الإسلامي



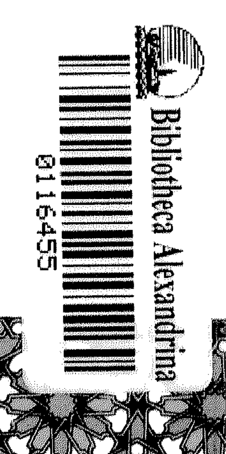
سلسلة أبحاث علمية (٥)

(المنهجية الإسلامية)

العِلمُ وَالإيمان

مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام

د. إبراهيم أحمد عمر



د. إبراهيم أحمد عمر

- ولد في أم درمان بالسودان في ٧ من ذي القعدة سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩/١٢/١٩م.
- نال بكالوريوس العلوم من جامعة الخرطوم سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- حاز على بكالوريوس الآداب من جامعة الخرطوم سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- حصل على الدكتوراه في فلسفة العلوم من جامعة كيمبرج سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- عمل محاضرًا بقسم الفلسفة جامعة الخرطوم سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- ترقى إلى درجة أستاذ مشارك في جامعة الخرطوم سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٦م.
- انتخب لعضوية الجمعية التأسيسية في السودان ممثلاً عن دوائر الخريجين سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- اختير ليكون أول وزير للتعليم العالي بالسودان سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- نشرت له بحوث فلسفية في المجلات المتخصصة في الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا الغربية.
- صدر له:

- البحث والتنمية في السودان (باللغة الانجليزية وبالاشتراك).

- فلسفة التنمية : رؤية إسلامية.


الله
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين
وقل رب زدني علماً



﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾

(العلق: ١ ـ ٥)

﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٧٨﴾

(النحل: ٧٨)

العلم والإيمان

مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام

الطبعة الأولى

الخرطوم ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)

١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م

الطبعة الثالثة

١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها



نشر وتوزيع:

الدار العالمية للكتاب الإسلامي

نشر وتوزيع الكتاب والشريط الإسلامي بسبعين لغة

الإدارة العامة. ص. ب. ٥٥١٩٥ ـ الرياض ١١٥٣٤

هاتف ٤٦٥٠٨١٨ ـ ٤٦٤٧٢١٣ ـ فاكس ٤٦٣٣٤٨٩

المكتبات: الرياض ٤٦٢٩٣٤٧ ـ ١ / جدة ٦٨٧٣٧٥٢ ـ ٢ / الخبر ٨٩٤٥٨٢١ ـ ٣

INTERNATIONAL ISLAMIC PUBLISHING HOUSE

I. I. P. H.

Publisher and Distributor of Islamic Books and Tapes in 70 Languages

HEAD OFFICE: P.O.Box 55195 - Riyadh 11534 - Saudi Arabia

Tel: (966-1) 4650818-4647213 - Fax: 4633489

BOOK SHOPS: Riyadh 1-4629347/Jeddah 2-6873752/Khobar 3-8945821

العلم والإيمان

مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام

د. إبراهيم أحمد عمر

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
(١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)

سلسلة أبحاث علمية (٥)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

'Umar, Ibrāhīm Aḥmad, 1939 (1358)–
Al 'Ilm Wa al Imān: Madkhal ilā Naẓarīyat al Ma'rifah fī al Islām/Ibrāhīm Aḥmad 'Umar.
p. 88 cm. 15 x 22½ – (*Abḥāth 'Ilmīyah*; 5)
ISBN 0-912463-53-8
1. Faith and reason – Islam. 2. Knowledge, Theory of (Islam).
I. Title. II. Series: *Abḥāth 'Ilmīyah*; no. 5
BD 215.U53 1992 < Orien Arab > 91-48411
CIP

المحتويات

تصديـــر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

فإن لكل أمة نسقها الفكري وأطرها المعرفية وبنيتها المفاهيمية التي تمثل أساسًا ومنطلقًا لكل العمليات الذهنية لدى أبنائها. وإذا كانت هذه الأمة تستند إلى مصادر معرفية تتسم بالثبات والشمول والإطلاق وأيضًا بالتجدد والاستيعاب واحتواء التنوع ـــ: فإن النسق الفكري لهذه الأمة ينبغي أن يكون على درجةٍ عاليةٍ من الضبط والتحديد، سواء في مجال المفاهيم أو المصطلحات أو الأصول والمنطلقات، ومن هنا فإن دخول مفاهيم من خارج هذه المنظومة الفكريّة أو استبدال مضامين مفاهيمها واصطلاحاتها بمضامين أخرى، أو إثارة قضايا وأسئلةٍ لا تنطلق من ذاتها ولاتعبر عن مشاكلها يثير أزمة كبرى داخل عقل هذه الأمة ويفرض صعوبة بالغة في معالجة مثل هذه المشكلات. وكتابنا هذا يعالج واحدة من هذه المشكلات، بل قد تكون المشكلة الأم. فالعقل المسلم لم يطرح في تاريخه مناقضة بين العلم والإيمان ولكنه عالج قضايا قريبة مثل العقل والنقل، وذلك لأن العلم والإيمان في البنية المعرفية الإسلامية لا يمكن أن يتعارضا، ولكن التعارض بدا حول مداخل العلم الذي يعد وسيلة للإيمان ونتيجة له في ذات الوقت، ولذلك أثير النقاش حول العقل والنقل أيهما هو مدخل العلم أو أيهما يحدد الآخر ويسبقه، أما مشكلة التعارض بين العلم والإيمان فإنها تمثّل إشكالاً لم ينبع من البيئة العقلية الإسلامية ولم تشهد الخبرة التاريخية الإسلامية ما يفرض هذه القضية، وإنما صُدِّرت إلينا مع المنظومة المعرفية الغربية العلمانية حيث تعد هذه القضية إحدى منتجات الخبرة التاريخية الأوروبية وتطور العقل الأوروبي: حيث فرضت طبيعة المسيحية الأوروبية في تطورها صراعًا حادًا مع العلم بدأته الكنيسة بتحكمها في العقل وهيمنتها على المؤسسات التعليمية

ورفضها لكل فكر يخرج عن مفاهيم الكنيسة الجامدة بل إعدامها للعلم وللعلماء مثلما حدث مع (جاليليو Galileo ١٥٦٤ ــ ١٦٤٢) وغيره، لذلك كانت ثورة مفكري عصر النهضة على الكنيسة التي تجاوزتها إلى رفض الدين باعتباره دينًا وليس الاستخدام الكنسي للدين فحسب، ولذلك صيغ العقل الأوروبي ــ فيما بعد عصر النهضة والإزدهار ــ صياغة تفصل بين العلم والدين، بل تتخذهما نقيضين. وعندما تواصل العقل العربي المسلم مع الفكر الأوروبي في مرحلة ضعف الأول وتراجعه وقوة الآخر وهيمنته، نقل عنه كل منظومته الفكرية وتلبس خبرته التاريخية فاعتبر القضايا التي عاشها الفكر الأوروبي في تاريخه هي قضاياه، وإشكالاته المعرفية هي أيضًا إشكالاته، لذلك سعى العقل العربي المسلم إلى أن يقدم إجابات على أسئلة لم يثرها فكره أو تراثه أو خبرته التاريخية أو حتى واقعه المعاصر، ولذلك كانت عملية خطيرة لأنها تطلب الشيء في غير مظنته وتستنطق العقل المسلم بغير لغته وبما لم يعرفه، وفي ذات الوقت هناك فصيل فكري يقفز مباشرة على الفكر العربي الإسلامي، ويقدم أيضًا إجابة من ذات الفكر الذي طرح الإشكالية، فطالما ارتبط تقدم أوروبا وصعودها الحضاري بفصل العلم عن الدين، ورفض الدين إذا تعارض ظاهريًا مع ما توصل إليه العلم وأعطاء العلم سيادة مطلقة، فإنه على المسلمين كي ينهضوا، أن يتركوا الدين للأفراد وعلاقتهم بالله ليصبح قضية فردية، وأن يسعوا للوصول إلى العلم كما تفهمه الخبرة الأوروبية بمعزل عن الدين وقضاياه. وهذه المحاولة على الرغم من عدم استقامتها المعرفية أو اتساقها المنطقي لأنها تسقط على الإسلام جماع خبرة المسيحية الأوروبية وتفرض عليه مفاهيمها، فإنها لم تحقق رسوخًا أو استقرارًا ولم تحسم المشكلة في العقل العربي المسلم مثلما حسمت في العقل الأوربي، بل لا يزال هناك فصيل من مثقفي وباحثي الأمة الإسلامية يقع في حيرة التعارض أو التقابل أو الاختلاف أو حتى الفصل بين العلم والدين.

وكما طرحت هذه الدراسة، فإن مفاهيم الإسلام للعلم والدين ليست هي مفاهيم المسيحية الأوروبية، فالدين ليس هو ذلك الرباط الروحي الذي يوصل الإنسان بالإله مهما يكن هذا الإله، ومهما تكن طبيعة هذا الرباط والتواصل

الذي يشبه إلى حد كبير السحر أو الاتصال بالقوى الروحية، فمفهوم الدين في اللغة العربية التي تعبِّر في مضامينها عن النسق الثقافي الإسلامي يعني منظومة مفاهيمية، تنظم العلاقات كلها بين الله ــ تعالى ــ والكون والإنسان تنظيمًا ينعكس على سائر شؤون وشجون الحياة. ولذلك فإن مفهوم الدين في حد ذاته يشمل العديد من محتويات مفهوم العلم الذي يُعرِّفه الأصوليون بأنه الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل أو هو الخبر اليقين. ولذا فالمفهومان متداخلان وغير متقابلين، ومن ثم فالفصل بينهما فصل لا ينبع من العقل المسلم الذي يدرك طبيعة العلم والدين.

كذلك فإن العقل الأوروبي ــ كما أوضح المؤلف الدكتور ابراهيم عمر ــ قد توصل إلى حسم العلاقة بمقولة نسبها إلى السيد المسيح عليه السلام تنص على «إعطاء ما لقيصر لقيصر .. وما لله لله»، وفُهِمَ منها أنها تعني الفصل بين الدنيوي واللاهوتي أو بين الدين والسياسة أو بين الدين والعلم.. الخ، فهي فاصلة ما بين خصوصيات السماء وخصوصيات الأرض، فالسماء لها الروح والأرض لها العقل. وقد ذهب الدكتور محمد بدر في كتابه تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية بعد أن رجع إلى العديد من المصادر التي تناولت هذا النص بمختلف اللغات إلى أن العقل الأوربي قد أساء فهم هذه المقولة وصرفها عن موضعها. فالسيد المسيح عليه السلام قال هذه العبارة عندما سأله اليهود بدهاء وخبث هل نعطي الجزية للقيصر أم لا؟ وكان قصدهم أنه عليه السلام إذا أمرهم بدفع الجزية للقيصر فسيعتبر بهذا مناصرًا للطغيان والظلم ومتخليًا عن شعبه المستعبد من قبل القيصر وبهذا يفقد مصداقيته لدى بني اسرائيل، وإذا أمرهم عليه السلام بعدم دفع الجزية فسوف يقع تحت طائلة عقاب القيصر ويتخلصون منه، فلم يكن من السيد المسيح عليه السلام إلاّ أن أمرهم بإحضار واحدة من نقودهم ونظر إلى الصورة المرسومة عليها والكلمات المصحوبة بها والتي كانت صورة القيصر واسمه وألقابه، وأشار إليهم أن أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، أي أنه أمرهم برفض الخضوع لسيادة القيصر لأن استعمال النقود رمز لسيادة معينة وأن يستقلوا عنه ويوجدوا لهم عملة خاصة وسيادة خاصة بهم ومن هنا فالأمر

منصرف إلى دعوة للاتساق الداخلي بأن يكون ما لله لله أي أن تكون جميع أمورهم لله سبحانه دون شريك آخر. وإلاّ فإن الفهم الأوروبي يعد نسخًا لجميع الأديان، ذلك أن مفهوم الدين يعني في جميع اللغات السامية التي جاءت بها الأديان السماوية نفس معانيه في اللغة العربية وفهم اليهود للدين من الدلائل على ذلك.

ومن هنا فإن الفهم لطبيعة العلاقة بين العلم والإيمان الوارد في هذا البحث يجعلنا نفهم طبيعة مفهوم الإيمان في النسق المعرفي الإسلامي الذي لا يكلف المرء فيه بشريعة الإسلام ولا يخاطب شرعًا إذا لم يكن عاقلاً ويعلم ما يقول وما يفعل، ولا يقرب الصلاة إلاّ إذا علم ما يقول، فالعلم مدخل للإيمان ومقدمة ضرورية له، والعلم وسيلة لمعرفة الله سبحانه، فالإيمان مترتب على العلم وإلاّ كان تقليدًا.

والعلم الذي هو زوال الخفاء عن المعلوم يُتوَصَل إليه بوسائل عديدة ليست فقط السمع والبصر وباقي الحواس التي قد توصل إلى ظن حيث لابد أن يتطابق ما تتوصل إليه الحواس مع الواقع، فالعلم هو الإدراك الجازم الذي لا يخالجه شك حتى لا يكون ظنًا، والمطابق للواقع حتى لا يكون وهمًا، وعن دليل حتى لا يكون تقليدًا، أو بدون وعي.

وإذا كان حقل نظرية المعرفة وفلسفة العلوم في الإسلام يمثل أهمية خاصة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في سبيل سعيه نحو تحقيق إسلامية العلوم الاجتماعية والإنسانية فإن هذه الدراسة تمثل لبنة أساسية في هذا السياق، سبقتها وسوف تتلوها محاولات أخرى حتى يَحدث التراكم المطلوب في هذا الحقل المعرفي الهام، فقد نشر المعهد «إسلامية المعرفة» و «الوجيز في إسلامية المعرفة» و كتاب «التوحيد» وربط بين التوحيد والمعرفة، وفرق بين معرفة انبثقت عن التوحيد وانعكس التوحيد عليها وبين معرفة منبتة عوراء لم تنبثق إلاّ عن مصدر واحد من مصدري المعرفة الوحي والكون.

ويعد المعهد ــ الآن ــ للنشر والتوزيع عددًا من الكتب الجديدة منها «منهجية القرآن المعرفية» و «مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي» و«نظرية

المعرفة بين القرآن والفلسفة » و «تكامل المنهج المعرفي عند شيخ الإسلام ابن تيمية» إضافة إلى ما سبق له إصداره مثل «أزمة العقل المسلم» و«إصلاح مناهج الفكر» و«أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة» و «منهج البحث الاجتماعي بين الموضوعية والمعيارية»، ولا يزال المعهد يستكتب العلماء في هذا الموضوع بالذات وذلك لإحداث التراكمات الكفيلة بوضع الأسس السليمة لعملية «أسلمة المعرفة».

وهذا البحث سبق لصاحبه أن قدمه للمؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي الذي انعقد بالخرطوم (١٩٨٧) وكان موضوعه «المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية» ثم نشره فرع المعهد بالخرطوم في طبعة خاصة بالسودان.. وقد قام الأخ الكاتب بمراجعة الطبعة الأولى وتنقيحها لإصدارها ضمن سلسلة الأبحاث العلمية بالمعهد..

والله نسأل أن ينفع بها المسلمين وأن يجزي صاحبها الأستاذ الدكتور إبراهيم أحمد عمر خير الجزاء.. انه سميع مجيب.

د. طه جابر العلواني

هيرندن ــ فيرجينيا

المحرم ١٤١٣هـ ــ يوليه ١٩٩٢م



الفصل الأول

مقدمة

١ ـ المعنى الشائع لكل من مفهومي العلم والإيمان

إن كلمة «علم» كلمة واسعة التداول مشهورة بين الناس محبوبة لديهم. ارتبطت في أذهان الأجيال بإنجازات مختلفة ومفاهيم مختلفة وإن تقاربت وسارع كثير من المفكرين والكتاب إلى تحلية أفكارهم وكتاباتهم بأنها علمية.

وأكثر هذه المعاني شهرة وأقربها إلى قلوب الأجيال الأخيرة بمن فيها جيلنا هذا هو ما ارتبط بالتقدم في مجال استكشاف الطبيعة: مكوّناتها وظواهرها وقوانينها وما لها من خصائص أخرى. وما ارتبط بمناهج معينة في البحث والتنقيب عن الحقائق والمعرفة: الموضوعية والتجريبية والالتزام بمنطق صارم. فأوسع المعاني انتشارًا لكلمة «علم» هو المعنى الذي يُعَبّر عنه في الدوائر العلمية الناطقة باللغة الإنجليزية المعاصرة بكلمة Science.

والحال بالنسبة لكلمة «إيمان» مشابه في بعض جوانبه لما عليه الأمر في كلمة «علم». فهي أيضًا كلمة واسعة التداول مختلفة المعاني وإن تقاربت. وسارع بعض الناس لتبنّيها ووصف موقفهم بأنه إيماني ـ وإن كانت الدوافع مختلفة، بل أحياناً متعارضة ـ مع دوافع من أسرع يتسربل بالعلمية.

وأكثر هذه المعاني انتشارًا ما ردّه أهله إلى الدين ـ على اختلاف ديانات الناس وعقائدهم. وفي لجة الخصام بين الأديان والفلسفات المادية وبعض أنصار وأساطين النهضة العلمية التي سادت منذ القرن السابع عشر، كاد الموقف الإيماني أن يفهم بأنه الموقف المختلف عن الموقف العلمي. وربما قيل عن الموقفين إنهما متعارضان أو متناقضان. فأوسع المعاني انتشارًا لكلمة «إيمان» هو أحد المعاني التي يعبر عنها في اللغة الإنجليزية بكلمة (Faith) أو (Religion) أو (Belief) ولكن الكلمة المتداولة في الفلسفة والتي سنعتمدها نحن ـ بما لها من معنى متداول في الوسط الفلسفي ـ هي كلمة (Belief).

٢ ـ هل من صلة بين العلم والإيمان؟

والحديث عن العلم والإيمان بتلك المعاني الشائعة يوحي ـ في جميع الحالات ـ بصلة بينهما. والسبب ظاهر جلي؛ فكلاهما يقول شيئًا عن الخالق وعن الإنسان وعن الطبيعة وعن المجتمع. ولذلك فدعاة العلمية ودعاة الإيمان هم دائمًا على صلة، صلة هي الاتفاق أحيانًا والاختلاف أكثر الأحيان. ولم يدم أي من الاتفاق أو الاختلاف. فلدعاة الإيمان وصفهم لما عليه الحال في الموضوعات التي ذكرنا، ولدعاة العلمية وصفهم الذي ينطلق من مسلّماتهم وأسسهم. ولنا أن نتوقع، إن اختلف الوصفان، أن يكون أحدهما أقرب إلى الحقيقة إن لم يكن الحقيقة ذاتها. ولذلك، إن لم يتفقا، فأحدهما أولى أن يتبع. ولكل منهما، بناء على ما يعتقده الحق، تقويم وتوجيه وشرح وتفسير لما قد كان، وتنبؤ بما سيكون.

وكل منهما مطالب بالدليل على دعواه. وكل منهما مطالب بأن يقنع الناس بدليله بالرجوع إلى المقاييس والمعايير التي تفهم الناس. فالمعايير أيضا لا بد لها من تقويم وأغلب الظن أن يكون ذلك بناء على ثمرة تؤتيها.

فإذًا، ما دامت مجالات الوصف واحدة، سنجد كثيرًا من الصلات بتلك المعاني الشائعة بين دعاة العلم والإيمان. ولأن تلك المعاني الشائعة جعلت منطلق العلم يختلف عن منطلق الإيمان فلا غرابة في أن تكون صلة الخلاف

والخصام أقوى وأطول في مداها من صلة الاتفاق والوئام. وهذا ما عليه الحال في كثير من الدوائر العلمية والفلسفية والدينية المعاصرة.

٣ ـ التقدم العلمي والدعوة الإيمانية:

وكـان التقدم العلمي الـذي شهدتـه أوروبا في القـرون الأخيرة مشكلة للديـانة المسيحيـة. فقد اشتـد الخصام بين بعض العلمـاء والكنيسة كمـا هو معروف ومكرور، حتى أصبحا جانبين متخاصمين فأصبح نجاح أيهما هزيمـة وازدراء للجانب الآخر، رضي أم أبى، وافق أم خالف. وأصبحت وسائل العلم القائمة على المشاهد والتجربة ومعطيات الحواس هي وسائل التثبت المعترف بها لدى أهل العصر وانحسرت الوسائل الأخرى كالسلطة الدينية أو المـزاوجة بين سلطة دينية ووسيلة أخرى، عقلية كانت أو حسية. وكانت للنتائج المحسوسة في مجال الصناعة والاختراع دفعتها القويـة في قبول مقـولات العلم وقضايـاه ووسائل بحثه. وأدى ذلك بالناس إلى السعي للانتساب إلى العلم والعلمية في دعاويهم ومناهجهم وعانت القضايا الإيمانيـة التي لا تعتمد ـ كمـا كان يـظن أهلها ـ على المشاهدة والتجربة واستغلال العقل والحواس.

وكانت هذه القرون هي قرون التمدّد الأوروبي وزمان طغيـانه وعـدوانه فحمل جنوده انتصار العلم على الكنيسة في بلادهم ليؤكدوا به انتصارهم على المستضعفين أينما كانوا وحيثما كانت معتقداتهم، فأصبح الخلاف الذي كان بين العلم والكنيسة خلافًا بين العلم والدين وأصبح إبعاد الكنيسـة عن الحياة العقليـة والفكريـة وعن مجالات الحكم والسلطان والاختـراع والاستبصار في ملكوت السموات والأرض هو إبعاد للدين ـ لا يهم إن كان أهل الإسـلام لا يقبلون دعـاوى الكنيسة ولا يهم إن كـان رسول الإسـلام قد جـاء يدعـو أهل الكتـاب، فيمن يدعـو، للتخلي عن التشـويهـات والكفـر والبـواح والإشـراك واستعباد الناس باسم الله ـ لا يهم كل ذلك ولا أكثر منه فهو في النهاية دين، وقد انتصر العلم على الدين!

٤ ـ التفسير العلمي هل هو بديل للتفسير الإيماني؟

ولكن إن كان هنالك علماء تخصصوا في البحث عن مكونات الطبيعة وخصائصها وكانوا هم رأس الرمح في الفتوحات العلمية فإن هناك من الفلاسفة والعلماء من آلى على نفسه أن يكون رأس الرمح في استنباط الدروس المستفادة من تلك الفتوحات ونسجها في أنساق ونظم تُكَوِّن «الفلسفات العلمية» ووجهات النظر عن الكون من منطلق الاكتشافات العلمية. فقامت الفلسفات المادية تقتات على الاكتشافات العلمية فتقدم بها تفسيرًا للكون والحياة يكون بديلاً لتفسيرات معسكر الإيمان الذي انزوى في ركن يلعق جراحه التي أصابه بها بعض رجال الكنيسة بأكثر مما أصابه بها رجال العلم، والتي غورتها جيوش الطغيان وجعلت تجددها رجالات الكنيسة بعد انحسار الجيوش وانهيار الأمبراطوريات.

٥ ـ دعوة للفصل بين العلم والإيمان:

وفي محاولة لإيجاد مخرج يحفظ للعلم الغلبة والقول الفصل فيما هو فيه من مجالات وبحوث، ويحفظ للمعسكر الآخر ماء وجهه، ويخفف على بعض العلماء الذين لم يستطيعوا بعد أن يفهموا أن ما يعملون هو تحطيم لمعسكر الإيمان، ويخفف على بعض رجال الدين الذين صعب عليهم أن يروا فيما يفعله العلماء خروجًا على مقومات الدين. في إطار ذلك كله جاءت معادلة بسيطة أنيقة: لكل مجاله، هو فيه سيد وحاكم وسلطان، هذا لله وذاك لقيصر. فجلس رجال الدين على أسوار المصانع والمعامل يبحلقون وليس لهم من الأمر شيء. وجاء العلماء في أيام الآحاد يسمعون ولا يكادون يفقهون شيئًا.

والمعادلات البسيطة الأنيقة تحتاج إلى توضيحات تشفي المناكف وخاصة أولئك النفر من العلماء الذين لم يفقهوا وأولئك النفر من الرجال الذين لم يروا. والتوضيح كان في أنه للعلم منهجه وطريقته العلمية، وهذا المنهج أو هذه الطريقة لا تناسب القضايا الإيمانية. وهذا المنهج أو الطريقة العلمية مقنن منضبط، بحيث يُخرج من إطار العلمية كلّ قضية لا تنصاع له. فإذا عانت

قضيـة مـا هـذا الـرسـوب فعليهـا أن تـذهـب إلى متحف الأفكـار مهمـا كـان مـوضوعهـا. أما القضيـة التي تنجح فهي تلك القـابلة للاختبـار، الخـاضعـة لمعطيات الحسّ، التي نستطيع أن نقول إنها صادقة أو محتملة أو مقبولة بنـاء على التجربة الحسّيّة.

فهـذه الوصفـة البسيطة أخـرجت من مجال العلم كـل قضية تتكلم عن الغيب الذي لا يدركـه الحس الإنساني. فـانتهى الأمر وتم الفـراق البائن بين العلم والإيمان، واستمرت الصحبة القائمة على البحلقة البلهاء التي لا تؤثر أو السمع الذي لا يفقه. وهذه قصة طويلة لا نرغب في الخوض في تفاصيلها.

٦ ـ الضبط والتقدم: السلاح المرتدّ على أصحابه:

وكادت تلك الرؤية الانفصاليـة بين العلم والإيمان بمعنـاها الشـائع أن تصبح دينًا لعالم الفكر لولا أن شيئين حالا دون ذلك.

الأول ـ هو أن سلاح الضبط والتدقيق والمعادلات البسيطة الأنيقة ارتدّ على أصحابه. فهو لم يقطع رأس القضية الإيمانية فقط، وإنما قطع أيضًا رأس أهم قضية في النسق العلمي... قطع رأس القانون العلمي. فلا يوجد قانون علمي إلّا ورأسه في المستقبل وإن كان ذيله في الحاضـر أو الماضي. وهـذا الرأس لا يخضع لمعطيات الحسّ والتجربة كما تخضع القضية الجزئية. وأيضًا هذا حديث طويل والبحث فيه يؤلف جناحًا في المكتبة الفلسفية.

وأما الثاني ـ فهو أن التقدم العلمي تجاوز باكتشافاته ما كـانوا يسمـونه بالحقائق العلمية وتجاوز بوسائل بحثه الملاحظة والتجربة والاستقـراء بعد أن اعتمد عليها كثيرًا. ولكن الحقائق العلمية تلك والوسائل تلك كانت هي وسائل الإرهاب الفكري الذي لُوِّحَ به في وجه المعسكر الإيماني، فإن وضعها دعاة العلمية فبماذا يهوشون المستضعفين؟

ولكن، حتى وإن كانت لهذه التطورات آثارها البالغة في طريقة التفسير العلمي أو في طريقة فهم المعاني والمفاهيم العلمية وفي طبيعة العالم: ما هي

علاقة هـذا التطور بقضيـة الإيمان؟ فـربما استبـدلت الجماعـة العلمية وسيلة بوسيلة أو شكلت العالم وملأته بمخلوقات من نوع جديد، فماذا تفيد القضية الإيمانية من ذلك؟ والجواب هو أن هذا التقـدم سار في اتجـاه الغيب بمعناه الواسع. والغيب، في معنى من معانيه، هو القضية الإيمانية الأولى، كمـا أن هذا التقدم العلمي يمكن أن يساعد في فكّ الإشتباك بين المعسكرات الإيمانية المختلفة لصالح الذي هـو حق وأحسن تفسيرًا. فهـذه الجماعـات الإيمانيـة تختلف على قضايا ومقولات، وهي ستعلم القول الحق يوم القيامة يوم يخبرهم العليم الخبير عما ﴿كانوا فيه يختلفون﴾ ولكن التقدم يمكن أن يساعد من يتّقي ويخلص.

وهذه أيضًا قضايا كبيرة وكثيرة لا أنوي أن أخوض فيها في هذا البحث. والسبب في ذلك أني أريد في هذا المقام أن أسعى لتجاوز كلّ هـذا الخصام والوئام، تلك الصلات التي قامت وتقوم بين العلم والإيمان بمعنـاها الشـائع لأبدأ من البداية الإسلامية: المعنى القرآني لكلمتي «علم» و«إيمان» لأن ذلك هو عندي الأساس في الحكم على تلك الصّلات التي قامت فجمعت وفرّقت وآست وأدمت عبر القرون.

الفصل الثاني

العلم

١ ـ الله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة:

الإسلام دين التوحيد ـ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. والإيمان بالله سبحانه والتسليم له وإثبات كل ما أثبته أمر لا يسع مسلمًا إلا أن يقول به. والقرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى أوحاه لعبده ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين وقد تعهّد الله سبحانه بحفظه **﴿إنا نحن نزّلنا الذكرَ، وإنّا له لحافظون﴾** [١٥ الحجر: ٩] هو القول الفصل في كل ما يصبو المسلم للاطلاع عليه أو البناء عليه. فمبحث العلم والإيمان لا يمكن أن يبدأ بخير من الإنصات للقرآن فيما يعلمنا به عن الله ذي الجلال. «فالعليم» اسم من أسمائه تعالى، و«عليم» صفة من صفاته سبحانه، والآيات الكريمة التي تثبت ذلك لله تبارك وتعالى كثيرة تناسب كل آية منها مكانها من التنزيل الحكيم.

والأسئلة تدور في الرأس عن العلم ومفهومه القرآني، والعين تنظر في آيات الذكر الحكيم، والقلب يهفو لعقل ما تراه العين والتفقّه فيه فتأخذ بشغاف القلب آيات بعينها تفتح عليه خزائن الرحمة والهدى إن شاء الله.

﴿ولهُ الملكُ يومَ يُنفخُ في الصُّـورِ عالمُ الغيبِ والشَّهادة﴾
[الأنعام: ٧٣]
﴿ثمّ تُـرَدُّون إلى عالمِ الغيبِ والشهـادةِ فينبِّئكم بما كنتم تعملون﴾
[التّوبة: ٩٤]
﴿عالِمُ الغيبِ والشّهادةِ الكبيرُ المتعالِ﴾ [الرعد: ٩].
﴿عالِمُ الغيبِ والشّهادة فتعالى عمّا يُشركون﴾ [المؤمنون: ٩٢].
﴿ذلك عالِمُ الغيبِ والشهادةِ العزيزُ الرحيم﴾ [السّجدة: ٦].
﴿عالِمُ الغيبِ والشهادةِ أنت تحكُمُ بين عبادِك فيما كانوا فيه يختلفون﴾
[الزّمر: ٤٦].

﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالِمُ الغيبِ والشهادةِ هو الرّحمٰن الرحيم﴾
[الحشر: ٢٢].

﴿ثم تُرَدُّون إلى عالِمِ الغيبِ والشهادةِ فينبِّئُكم بما كنتم تعملون﴾
[الجمعة: ٨].
﴿عالِمُ الغيبِ والشهادةِ العزيزُ الحكيم﴾
[التغابن: ١٨].

فالآيات الكريمة تخبرنا ضمن مـا تخبرنـا به وتكـرّر لنا أن الله سبحـانه وتعالى يعلم الغيب كما يعلم الشاهد وقد قدم الغيب دائمًا على الشاهـد ربما ـ والله العلم ـ للتنبيه أو التوكيد. فأدخلت هذه الآيات الكريمة في فهمنا أن مفهومي الشاهد والغائب يلعبان دورًا رئيسيًا في مبحث العلم والإيمان.

٢ ـ مفهومان إسلاميّان: الشاهد والغائب:

لقد كان لمباحث نظرية المعرفة منطلقات مختلفة شكّلت مدارس فكرية متباينة. وحظيت مفاهيم ومقولات بعينها بقدر كبير من الدراسة والتحليل حسب اهتمامات الباحثين.

والآيات الكريمة المذكورة في (١) تحفزنا لأن نبتدئ من مفهومي الشاهد والغائب. أي أن نبتدئ من موضوع المعرفة. فالشاهد أو الغائب هو موضوع المعرفة أو الإدراك، وأما شهوده أو غيابه فبالنسبة للعارف أو المدرك. والشاهد، إنما يشاهد لحضوره في حضرة المشاهد ولتمتع المشاهد بالقدرة والوسيلة على المشاهدة. والغائب، إنما يغيب بحجب الزمان أو المكان أو طبيعة الخلق أو إرادة الخالق.

فإن هذين المفهومين يلعبان دورًا رئيسيًّا فيما سنستطلع من وحي الله. والآيات الكريمة تخبرنا أن الله تبارك وتعالى يعلم الغيب كما يعلم الشاهد، وتبين لنا أنواعًا من الغيب في توضيح وتوكيد لعلم الله به. فالإرادة إرادته سبحانه وهو خالق الطبائع ولا يحجبه حاجب عن شيء.

﴿قالَ ألم أقُل لكم إني أعْلَمُ غيبَ السمواتِ والأرضِ وأعلمُ ما تُبدون وما كنتم تكتُمون﴾.

[البقرة: ٣٣]

﴿واعلموا أنّ الله يعلمُ ما في أنفسِكم فاحذروه...﴾.

[البقرة: ٢٣٥]

﴿يَعْلَمُ ما بين أيديهم وما خلفهم...﴾.

[البقرة: ٢٥٥]

﴿وما يَعْلَمُ تأويله إلاّ الله...﴾.

[آل عمران: ٧]

﴿تَعْلَمُ ما في نفسي ولا أعلمُ ما في نفسِك إنّك أنتَ علاّمُ الغُيوب﴾ .
[المائدة : ١١٦]

﴿وهو الله في السمواتِ وفي الأرضِ يَعْلَمُ سـرَّكم وجهرَكم ويعلمُ مـا تكسِبون﴾ .
[الأنعام : ٣]

﴿وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يعلَمُها إلاّ هو ويعلمُ ما في البرِّ والبحر . . . ﴾ .
[الأنعام : ٥٩]

﴿الآن خفَّف الله عنكم وعَلِمَ أنّ فيكم ضَعفًا . . . ﴾ .
[الأنفال : ٦٦]

﴿ألم يعلموا أنّ الله يعلمُ سرَّهم ونجواهم وأنّ الله علاّم الغيوب﴾ .
[التوبة : ٧٨]

﴿الله يَعْلَمُ ما تحمِلُ كلُّ أنثى وما تغيضُ الأرحامُ وما تزدادُ . . . ﴾ .
[الرعد : ٨]

﴿ربَّنا إنك تعلَمُ ما نُخفي وما نُعلن . . . ﴾ .
[إبراهيم : ٣٨]

﴿فلا تضرِبوا لله الأمثالَ إنَّ الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾ .
[النحل : ٧٤]

﴿وإنْ تجهرْ بالقولِ فإنّه يعْلَمُ السّرَّ وأخفى﴾ .
[طه : ٧]

﴿إنّه يعلمُ الجهرَ مِنَ القولِ ويَعْلَمُ ما تَكْتُمون﴾ .
[الأنبياء : ١١]

﴿كلٌّ قد عَلِم صَلاتَه وتسبيحه والله عليمٌ بما يفعلون﴾
[النور : ٤١]

﴿فلا يحزنك قولُهم.إنّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وما يُعلنون﴾.

[يٓس: ٧٦]

﴿يَعْلَمُ خائنةَ الأعينِ وما تُخْفي الصُّدور﴾.

[غافر: ١٩]

﴿فَعَلِمَ ما في قلوبِهِم فأنزلَ السكينَةَ عليهم﴾.

[الفتح: ١٨]

﴿ فَعَلِمَ ما لم تعلموا فجعلَ من دون ذلك فتحًا قريبًا﴾.

[الفتح: ٢٧]

﴿قد علِمنا ما تنقُصُ الأرضُ منهم وعندنا كتابٌ حفيظ﴾.

[قٓ: ٤]

﴿ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلمُ ما تُوَسْوِسُ به نفسُه..﴾.

[قٓ: ١٦]

﴿ عَلِمَ أن سيكونُ منكم مرضَى وآخرون يضرِبون في الأرض..﴾.

[المزمّل: ٢٠]

وما دام الغيب لا يغيب عن الله فما دوره؟ فبالنظر في الآيات يتضح أن الإنسان يغفل عن هذه الحقيقة وربما كان قصوره هو عن إدراك الغيب سببًا في غفلته، ولكن النظر في الآيات يوضّح أيضًا أن الإنسان يغفل عن حقيقة أنه لا يعلم الغيب. لذلك فالآيات ترد الإنسان عن الغفلة عن الحقيقتين: تذكره أن الله يعلم الغيب وأنه هو لا يعلم الغيب... تذكّره أنه في مجال معين العلم لله وليس للإنسان فيه نصيب.

﴿... وعسى أن تُحبُّوا شيئاً وهو شرٌّ لكم والله يَعْلَمُ وأنتم لا تَعْلَمون﴾.

[البقرة: ٢١٦]

﴿. . . ذلكم أزكى لكم وأطهرُ واللهُ يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾.

[البقرة: ٢٣٢]

﴿لهم عذابٌ أليمٌ في الدُّنيا والآخرةِ والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾.

[النور: ١٩]

فعلم الغيب فارق واضح بين الخالق والمخلوق يكاد أن يجده الإنسان في كل منحى من مناحي حياته ونشاطه، فهو بذلك تنبيه دائم للتوحيد.

ولكن القرآن الكريم يثبت العلم للإنسان:

﴿ولا تَلْبِسوا الحقَّ بالباطلِ وتكتُموا الحقَّ وأنتم تَعْلَمُون﴾.

[البقرة: ٤٢]

﴿. . لِمَ تَلْبِسون الحقَّ بالباطلِ وتكتمون الحقَّ وأنتم تَعْلَمون﴾.

[آل عمران: ٧١]

﴿أفَمَن يعلمُ أنَّما أُنزِل إليكَ من ربِّك الحقُّ كمن هو أعمى. . ﴾.

[الرعد: ١٩]

﴿وليَعْلَمَ الذين أُوتوا العلمَ أنّه الحقُّ مِن ربِّك فيؤمنوا به. . . ﴾.

[الحج: ٥٤]

فماذا يعلم الإنسان؟

٣ ـ الأعيان:

إن المثبت لله سبحانه وتعالى، لم تقل لنا الآيات الكريمة بامتناعه عن الإنسان، بل قالت بإمكانه وهو علم الشاهد. فالشاهد من شيء وحدث وعلاقة بين هؤلاء يعلم للإنسان. والأشياء والأحداث وعلاقاتها المشاهدة هي أولى مواضيع العلم بالنسبة للإنسان. هي الأعيان بالنسبة للمدرك. فمن الآيات ما يثبت العلم للإنسان عندما يكون موضوع الإدراك شاهدًا حاضرًا لديه:

﴿. . . فانفجرتْ منه اثنتا عشرةَ عَيْنًا قد عَلِمَ كلُّ أناسٍ مَشْرَبَهم. . .﴾.

[البقرة: ٦٠]

﴿. . . ثُمّ ادْعُهُنَّ يأتِينَكَ سَعْيًا واعلَمْ أنَّ الله عزيزٌ حكيم﴾.

[البقرة: ٢٦٠]

﴿. . . نريدُ أنْ نأكلَ منها وتطمئنَّ قلوبُنا ونعلمَ أن قد صَدَقتنا. . .﴾.

[المائدة: ١١٣]

﴿. . . وقدَّره منازلَ لتعلموا عددَ السنينَ والحسابَ﴾.

[يونس: ٥]

﴿ثم نُكِسوا على رؤوسهم لقد عَلِمْتَ ما هؤلاء ينطِقون﴾.

[الأنبياء: ٦٥]

وقد قال الشافعي في إثبات هذا المعنى للعلم: (. . . والعلم من ثلاثة وجوه، «منها» ما عاينه الشاهد، فيشهد بالمعاينة. . .) (ص ١٣٦)[1].

---

(١) ولم اجد في الآيات الكريمة ما يستعصي على هذا الفهم للعلم إلا قوله تعالى ﴿. . . ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن. . .﴾ [النور: ٣١] لأن ظاهر معنى هذه الآية أن ضرب الأرجل يؤدي إلى سماع صوت الزينة من خلخال وخلافه، ولكن الآية تقول إن ذلك يؤدي إلى علم بالزينة نفسها - أي بالخلخال وما سواه. فرجعت إلى التفاسير فوجدت أن الزمخشري وسيد قطب والمراغي يقولون بأن ضرب الأرجل يؤدي إلى سماع صوت الخلخال فتفسيرهم إشكال لمفهومنا في العلم. ولكن الطبرسي والخازن يقولان الآتي: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ قال قتادة كانت المرأة تضرب برجليها لتسمع قعقعة الخلخال فيها فنهاهن عن ذلك وقيل معناه لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت ليتبين خلخالها أو يسمع صوته. عن ابن عباس (ص ١٣٨).

ولا يضربن بأرجلهن ليسمع صوت خلخالها أو يتبين خلخالها فنهين عن ذلك (ص ٣٤٩) أما الطبري فيورد قوله ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ يقول تعالى ذكره ولا يجعلن في أرجلهن من الحلي ما إذا مشين أو حركنهن عَلِمَ الناس الذين مشين بينهم ما يخفين ذلك وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك حدثنا

وقولنا إن الأشياء إنما تعلم عندما تبصر أو تشاهد يعني أن تفسير الآية هو أنه عليهن ألا يبدين حليهن الخفية ليس مجرد صوت الحلي، وفي ذلك تخفيف عليهن ـ والله أعلم. ثم إن ما يؤيد هذا القول ما جاء في قول الزمخشري ـ رغم أنه جعل صوت الخلخال هو موضوع العلم ـ من أن المقصود في نهاية الأمر هو موضع الحلية لأن الحلية إن لم تكن في الساق أو الساعد لم يحرم إظهارها.

ونخلص من ذلك كله إلى أن الإنسان يعلم ما يبصر ويشاهد من أشياء وأحداث وعلاقات بينها. وأن الأعيان الشاهدة هي الموضوع الأول للعلم.

٤ ـ الخبر ومكانه من العلم:

والآيات الكريمة تخبرنا أن الخبر من الكتاب والسنة هو أيضًا من العلم:

ابن عبد الأعلى قال: ثنا المعتمر عن أبيه قال: زعم حضرمي أن امرأة اتخذت قراقش من فضة واتخذت جزعًا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فأنزل الله ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ حدثنا بشار قال: ثنا عبد الرحمن قال ثنا سفيان عن السدّي عن أبي مالك: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾قال: كان في أرجلهن خرز فكن إذا مررن بالمجالس حرّكن أرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن. قال: حدّثني علي قال: ثنا عبد الله قال: ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس ﴿ولا يضربن بأرجلهن﴾ فهو أن تقرع الخلخال بالآخر عند الرحال ويكون في رجليها خلاخل فتحركهن عند الرحال، فنهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك لأنه من عمل الشيطان. حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة ﴿ولا يضربن بأرجلهن﴾ قال: الأجراس من حليهن يجعلنها في أرجلهن في الخلاخل فنهاهن الله أن يضربن بأرجلهن لتسمع تلك الأجراس. (ص ٨٧).

فإن كان الزمخشري وسيد قطب والمراغي قد جعلوا المعلوم هو صوت الخلخال، فإن الطبرسي والخازن ذكرا ما يفيد أن المعلوم يمكن أن يكون هو الخلخال نفسه. أما الطبري فرغم أنه أورد روايات كثيرة يغلب عليها أن المعلوم هو صوت الخلخال فإن قوله الذي بدأ به تفسير الآية ترك الأمر كلية ـ لم يقل أنه صوت الخلخال ولم يقل إنه إبانة الخلخال ـ واكتفى بقوله «.. إذا مشين أو حركنهن علم الناس..».

﴿. . . ولَئِن اتّبعتَ أهواءَهم بعد الذي جاءك من العِلم ما لك مِن الله من وليٍّ ولا نصير﴾.

[البقرة: ١٢٠]

﴿. . . ولئِن اتّبعتَ أهواءهم من بعدِ ما جاءك من العلم إنـك إذاً لمن الظّالمين﴾.

[البقرة: ١٤٥]

وكان الوحي لرسل الله دائمًا علمًا.

﴿ولمّا بَلَغَ أشُدَّهُ آتيناه حُكمًا وعِلمًا. . .﴾.

[يوسف: ٢٢]

﴿. . . إن الذين أُوتوا العلمَ من قبله إذا يُتلى عليهم يخِرُّون للأذقـانِ سُجَّدا﴾.

[الإسراء: ١٠٧]

﴿ يَأبتِ إني قد جآءني من العلمِ ما لم يأتِك. . .﴾.

[مريم: ٤٣]

﴿ولقد آتينا داودَ وسليمانَ عِلْماً. . .﴾.

[النمل: ١٥]

وقد وصف الإمام الشافعي رحمه الله الخبر من الكتاب والسنة بأنه عين «والخبر ـ من الكتاب والسنة ـ عين يتأخى معناه المجتهد ليصيبه، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه». والخبر من القرآن والسنة كلام تتلقّاه الأذن. ولأن من الكلام ما يكون موضوع علم فإن ذلك الكلام (موضوع العلم) نظير للأعيان التي تشاهد. هذا ـ يبدو ـ ما قصده الإمام الشافعي من أن الخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى. أما معنى الخبر فرغم أنه أيضًا عين لأنه مثل البيت إلا أننا

نلاحظ أنه أيضًا كالبيت لمن غاب عنه وسيتضح هذا الفرق بين الخبر ومعناه عندما نستكمل حديثنا عن العلم والإيمان.

فالإنسان يعلم الشاهد وتلك هي الأعيان الحاضرة للبصر. ويعلم الخبر من الوحي ـ قرآنًا وسُنّة، والخبر لا يكون علمًا إلا إذا تلقاه المتلقي من قائله وهو علم للسامع فقط.

وهذا يوضح أهمية علم الأسانيد ومعرفة الرجال في نظرية المعرفة الإسلامية.

فنستطيع الآن أن نقول إن متعلق العلم ـ أو المعلوم ـ يمكن أن يكون شيئًا أو حدثًا أو علاقة بين أشياء أو بين أحداث كما يمكن أن يكون (صوتًا) قضية. وشرط العلم بالأشياء والأحداث والعلاقات بينها أن تكون مشاهدة. أما القضايا فشرطها أن تكون مسموعة لمن يعلمها.

ولذلك فإن تفسير أهل السنة لقوله تعالى: ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ. إلى ربِّها ناظرة﴾. [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] بأنها ترى ربها يوم القيامة يعني أن الله سبحانه وتعالى يُعْلَم للأخيار من المؤمنين. يقول ابن تيمية رحمه الله «فالمسلمون في رؤية الله على ثلاثة أقوال، فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانًا وأن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه» (ص ٩٩). وجاء عن الشافعي رحمه الله (أنا) محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا محمد جعفر بن محمد بن الحارث، يقول: سمعت أبا عبد الله الحسين بن محمد بن الضحاك (المعروف بابن بحر) يقول: سمعت إسماعيل بن يحيى المزني يقول: سمعت ابن هرم القرشي يقول: سمعت الشافعي يقول في قول الله عز وجل: ﴿كلا إنّهم عن ربِّهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥]. قال فلما حجبهم في السخط: كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا. (ص ٤٠).

٥ ـ قضايا تحليلية :

ولأن الشاهد والخبر من القرآن والسُّنة هما المعلومات للإنسان بحثنا فيهما عن معلومات أخرى.

يقول الشافعي في باب البيان: قال الله تبارك وتعالى في المتمتّع: ﴿**فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة**﴾ «وإشارة الشافعي هنا إلى قوله تعالى ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾ سورة فاحتملت أن تكون زيادة في التبيين، واحتملت أن تكون أعلمهم أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة. وقال الشافعي مثل هذا القول في آيات أخرى ثم ختم ذلك قوله: وأشبه الأمور بزيادة تبيين جملة العدد، لأنهم لم يزالوا يعرفون هذين العددين وجماعه. ولكنا نقول إن كان العلم في مفهوم القرآن هو معرفة الشاهد من الأعيان أو الخبر من الكتاب والسنة فإن القضايا الضرورية إن لم تأت في الخبر فستخرج من العلم. ولذلك قول الله تبارك وتعالى في الآية الكريمة أعلاه هو إدخال للقضية أن ثلاثة إذا جمعت إلى سبع كانت عشرة كاملة في إطار العلم. وستكون هي وأمثالها مرافىء الاجتهاد في القضايا التحليلية أمثالها. فرغم أن العرب كانت تعرف العددين وجماعه كما قال الشافعي إلا أن ذلك لم يكن علمًا إلا بعد أن جاء بها الخبر.

وبالمثل نقول إن بعض القضايا التي كانت تعبر عما يمكن أن يسمى عرفًا أو موروثًا ثقافيًا أو دينيًا أصبحت علمًا عندما جاء بها الخبر في القرآن أو السُّنة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**إنَّ عِدَّةَ الشهورِ عند الله اثنا عَشَرَ شهرا في كتابِ الله**﴾.

[التوبة: ٣٦]

٦ ـ الإحاطة في العلم:

وعالم الغيب والشهادة سبحانه وتعالى محيط بكل شيء والآيات تذكّرنا بذلك وبأنه أحاط بكل شيء علمًا:

﴿ألا إنهم في مِرْيَةٍ من لقاء ربِّهم ألا إنه بكلِّ شيءٍ محيط﴾.

[فصلت: ٥٤]

﴿... وأنَّ الله قد أحاط بكل شيءٍ علمًا﴾.

[الطلاق: ١٢]

وليس للإنسان الإحاطة بشيء أو بعلم إلا أن يشاء الله:

﴿... ولا يُحيطون بشيءٍ من علمِهِ إلا بما شاءَ...﴾.

[البقرة: ٢٥٥]

وقد بيّن الشافعي رحمه الله ذلك في رسالته (ص ٤٧٨):

١٣٢٨ ـ فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة. فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال وفيما حرم أنه حرام. وهذا لا يسع أحدًا عندنا جهله ولا الشك فيه.

١٣٣٠ ـ وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ولم يكلفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق الظاهر، كما نقتل بشاهدين. وذلك حق في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط.

١٣٣١ ـ وعلم إجماع.

١٣٣٢ ـ وعلم اجتهاد بقياس، على طلب إصابة الحق ـ فذلك حق ـ ظاهر عند قايسه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله.

ثم يواصل الشافعي في توضيحه للفرق بين الإحاطة في العلم والعلم الظاهر (ص ٤٨٠):

١٣٣٥ ـ قال: فأوجدني ما أعرف به أن العلم من وجهين: أحدهما إحاطة بالحق في الظاهر والباطن، والآخر إحاطة بالحق في الظاهر دون الباطن: مما أعرف؟

١٣٣٦ ـ فقلت له: أرأيت إن كنا في المسجد الحرام نرى الكعبة: أكلفنا أن نستقبلها بإحاطة؟

١٣٣٧ ـ قال: نعم.

١٣٣٨ ـ قلت وفرضت علينا الصلوات والزكاة والحج وغير ذلك: أكلفنا الإحاطة في أن نأتي بما علينا بإحاطة؟

١٣٣٩ ـ قال: نعم.

١٣٤٠ ـ قلت: وحين فرض علينا أن نجلد الزاني مائة، ونجلد القاذف ثمانين، ونقتل من كفر بعد إسلامه، ونقطع من سرق: أكلفنا أن نفعل هذا بمن ثبت عليه بإحاطة نعلم أن قد أخذناه منه.

١٣٤١ ـ قال: نعم.

١٣٤٢ ـ قلت وسواء ما كلّفنا في أنفسنا وغيرنا، إذا كنا ندري من أنفسنا بأنا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا، ومن غيرنا ما لا يدركه علمنا عيانا كإدراكنا العلم في أنفسنا؟

١٣٤٣ ـ قال: نعم.

١٣٤٤ ـ قلت: وكلفنا في أنفسنا أين ما كنا أن نتوجه إلى البيت بالقبلة؟

١٣٤٥ ـ قال: نعم.

١٣٤٦ ـ قلت أفتجدنا على إحاطة من أنا قد أصبنا البيت بتوجّهنا؟

١٣٤٧ ـ قال: أما كما وجدتكم حين كنتم ترون فلا، وأما أنتم فقد أدّيتم ما كلّفتم.

١٣٤٨ ـ قلت: والذي كلّفنا في طلب العين المغيب غير الذي كلفنا في طلب العين الشاهد؟

١٣٤٩ ـ قال: نعم.

١٣٥٠ ـ قلت وكذلك كلفنا أن نقبل عدل الرجل على ما ظهر لنا منه، ونناكحه ونوارثه على ما يظهر لنا من إسلامه؟

١٣٥١ ـ قال: نعم.

١٣٥٢ ـ قلت وقد يكون غير عدل في الباطن؟

١٣٥٣ ـ قال: وقد يمكن هذا فيه، ولكن لم تكلفوا فيه إلا الظاهر.

١٣٥٤ ـ قلت وحلال علينا أن نناكحه ونوارثه ونجيز شهادته، ومحرّم علينا دمه بالظاهر؟ وحرام على غيرنا إن علم منه أنه كافر إلا قتله ومنعه المناكحة والموارثة وما أعطيناه؟

١٣٥٥ ـ قال: نعم.

١٣٥٦ ـ قلت: وجد الفرض علينا في رجل واحد مختلفا على مبلغ علمنا وعلم غيرنا؟

١٣٥٧ ـ قال: نعم، وكلكم مؤدٍ ما عليه على قدر علمه.

١٣٥٨ ـ قلت: هكذا قلنا فيما ليس فيه نص حكم لازم، وإنما نطلب باجتهاد وقياس، وإنما كلّفنا فيه الحق عندنا.

ويستمر الشافعي في بيان الفرق بين العلم الظاهر والإحاطة فيقول (ص ٤٨٥):

١٣٦٨ ـ قلنا: فلست تراني كلفت الحق من وجهين أحدهما حق بإحاطة في الظاهر والباطن، والآخر حق في الظاهر دون الباطن؟

١٣٦٩ ـ قال: بلى، ولكن هل تجد في هذا قوة كتاب أو سُنّة؟

١٣٧٠ ـ قلت: نعم، ما وصفت لك ممـا كلفت في القبلة وفي نفسي وفي غيري.

١٣٧١ ـ قال الله: ﴿ولا يحيطون بشيءٍ من عِلْمِه إلّا بما شاء﴾ فآتاهم من علمه ما شاء، وكما شاء، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب.

١٣٧٢ ـ وقال لنبيه: ﴿يسألونك عن السّاعةِ أيّانَ مُرساها. فيم أنت من ذِكراها. إلى ربِّك منتهاها﴾.

١٣٧٣ ـ سفيان عن الزهري عن عروة قال «لم يزل رسول الله يسأل عن الساعة، حتى أنزل الله عليه ﴿فيم أنت من ذِكراها﴾ فانتهى».

١٣٧٤ ـ وقال الله ﴿قل لا يعلمُ مَن في السمواتِ والأرضِ الغيبَ إلا الله﴾.

١٣٧٥ ـ وقـال الله تبارك وتعـالى: ﴿إن الله عنده علمُ السـاعةِ ويُنَـزِّلُ الغيثَ ويعلمُ ما في الأرحـام وما تدري نفسٌ ماذا تكسِبُ غدًا وما تدري نفسٌ بأيّ أرضٍ تمـوتُ إن الله عليمٌ خبير﴾.

١٣٧٦ ـ فالناس متعبدون بأن يقولوا ويفعلوا ما أمروا به، وينتهوا إليه، لا يجاوزونه، لأنهم لم يعطوا أنفسهم شيئًا. إنما هو عطاء الله. فنسأل الله عطاء مؤديًا لحقه موجبًا لمزيده.

فهذا القول من الشـافعي أبان كثيرًا من آرائه في العلم. فـالعلم عنده رحمه الله درجات:

فالخبر المتواتر من قرآن وسنة هو علم إحاطة، والخبر الخاص من السنة هو علم ظاهر، وعلم إجماع؛ وعلم ظاهر عند قايسه هو القياس. وتجتمع كلها في أن أصلها خبر. ولكن ليس الخبر كل شيء في العلم، فمشاهدة البيت لمن هو داخل الحرم علم إحاطة. أما من توجه ليصيب البيت من مكان خارج الحرم فهو لا يعلم البيت علم إحاطة. والرجل لا يعلم علم إحاطة وإنما علم ظاهر.

والفرق بين علم الإحاطة وعلم الظاهر جميل إذ أنه يحفظ لعلم الظاهر علميته أو مرتبته العلمية. ثم إن تسميته بعلم الظاهر تشير إلى أن هنالك جوانب لم يحط بها، ربما أدى تحصيلها لتجويد العلم فينفتح بذلك باب السعي والاجتهاد لتحصيل المزيد من العلم ويقفل في نفس الوقت الباب أمام التنطّع السفسطائي الذي لا يرضى إلا بالإحاطة.

ولكنا نلاحظ أن علم الظاهر في حق الرجل يختلف عن علم البيت من مكان البيت فيه مغيب. فإن الرجل شاهد ولكن باطنه غائب أما البيت فغائب تماما. وعليه فإنا نقبل من الشافعي رحمه الله قوله في علم الإحاطة وعلم الظاهر وما جاء فيها من شواهد إلا ما قال عن البيت المغيب فإن ذلك ليس علمًا بالبيت وسنوضح ما نراه فيما بعد. وكذلك لنا رأي عن النص والخبر المتواتر وإن كانا يصلحان كأمثلة لعلم الإحاطة وسيتضح هذا الرأي بعد حديثنا عن الإيمان. فقطعيّة الدلالة لا يلزم منها حضور الأعيان المذكورة في الخبر.

٧ ـ الحجة:

والعلم بالمفهوم القرآني هذا هو الأساس الذي يجب أن تبنى عليه كثير من المفاهيم المرتبطة بالمعرفة. فالحجة في الهدي القرآني يجب أن تقوم على العلم. يقول سبحانه وتعالى:

﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به عِلمٌ فلِمَ تحاجُّون فيما ليس لكم به علم...﴾.

[آل عمران: ٦٦]

﴿... لمَ تحاجُّون في إبراهيمَ وما أُنزِلَت التوراةُ والإنجيلُ إلاّ من بعده﴾.

[آل عمران: ٦٥]

﴿ألم ترَ إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه...﴾.

[البقرة: ٢٥٨]

﴿. . . أتحدّثونهم فيما فتحَ الله عليكم ليحاجُّوكم به عند ربِّكم﴾.
[البقرة: ٧٦]

﴿. . . قُل إنَّ الهُدى هُدى الله أن يُؤتَى أَحَدٌ مثلَ ما أُوتيتُم أو يحاجّوكم عند ربِّكم﴾.
[آل عمران: ٧٣]

﴿والـذين يُحـاجّـون في الله من بعـدِ مـا استُجيب لـه حُجَّتُهُـم داحضةٌ. . . ﴾.
[الشورى: ١٦]

﴿وحاجَّه قومُه قال أتحاجُّوني في الله وقد هدانِ. . ﴾.
[الأنعام: ٨٠]

﴿فإن حاجُّوك فقل أسلمتُ وجهي لله وَمَن اتبعنِ﴾.
[آل عمران: ٢٠]

﴿قل أتحاجُّوننا في الله وهو ربُّنا وربُّكم. . . ﴾.
[البقرة: ١٣٩]

﴿وإذا يتحاجُّون في النارِ فيقولُ الضعفـاءُ للذين استكبروا إنّـا كنّا لكم تَبَعًا. . . ﴾.
[غافر: ٤٧]

(ارجع للتفاسير لمعرفـة مواضيـع هذه الحجـج ولفهم الاستنكار على المشـركين وكيف أنهم لم يعتمـدوا على علم في حججهم وكيف أن حجـج الرسل قامت جميعها على العلم).

وقد لاحظ الشافعي رحمه الله هذه الحقيقة من أن الحجة بتوجيه القرآن يجب أن تقوم على العلم ـ المشاهدة، أو الخبر أو القضايا التحليلية فانظر إليه يقول:

١٥٦٩ ـ قال فأنا أبدأ فأسألك عن حجّتك في قول: خِرَاجُ العبد في ديّته ـ أخبرًا قلته أم قياسًا؟

١٥٧٠ ـ قلت: أما الخبر فيه عن سعيد بن المسيّب.

١٥٧١ ـ قال: فاذكره؟

١٥٧٢ ـ قلت أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيّب أنه قال: عقل العبد في ثمنه، فسمعته منه كثيرًا هكذا، وربما قال كجراح الحر في ديّته. قال: ابن شهاب: فإن ناسًا يقولون: يُقَوّم سلعةً.

١٥٧٣ ـ فقال إنما سألتك خبرًا تقوّم به حجّتك.

١٥٧٤ ـ فقلت: قد أخبرتك أني لا أعرف فيه خبرًا عن أحد أعلى من سعيد بن المسيب.

١٥٧٥ ـ قال: فليس في قوله حجة.

١٥٧٦ ـ قلت: وما ادعيت ذلك فترده علي!

١٥٧٧ ـ فاذكر الحجة فيه؟

١٥٧٨ ـ قلت: قياسًا على الجناية على الحر.

فأكد الشافعي هنا أمرين: أوّلهما أن الحجّة يجب أن تؤسس على العلم. والثاني ليس كل خبر، أو كل علم، يصلح لتأسيس الحجّة. ونحن في هذا البحث نهتم بالأمر الأول أما الأمر الثاني فمكانه بحث آخر.

٨ ـ الشهادة:

وكذلك الشهادة في الهدي القرآني يجب أن تقوم على العلم.

﴿شهِدَ الله أنه لا إله إلا هو والملائكةُ وأولو العلم قائما بالقِسط. . ﴾.
[آل عمران: ١٨]

﴿ولا يملكُ الذين يدعون مِن دونِه الشَّفاعةَ إلاّ مَن شهِدَ بالحقِّ وهم يعلمون﴾.

[الزخرف: ٨٦]

﴿. . . قُلْ كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومَن عنده عِلْمُ الكتاب﴾.

[الرعد: ٤٣]

جاء في أحكام القرآن الجزء الثاني: أنبأني أبو عبد الله (إجازة): أن أبا العباس حدثهم: أنا الربيع، قال: قال الشافعي (رحمه الله) قال الله جلّ ثناؤه: **﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ إنّ السَّمْعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئك كان عنه مسؤولا﴾.**

[الإسراء: ٣٦]

وقال تعالى: **﴿. . . إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾** [٤٣ الزخرف: ٨٦]، وحكى: أن أخوة يوسف (عليهم السلام) وصفوا أن شهادتهم كما ينبغي لهم، فحكى أن كبيرهم قال: **﴿ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق، وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين﴾.**

[يوسف: ٨١]

قال الشافعي: ولا يسع شاهد أن يشهد إلا بما علم. والعلم من ثلاثة وجوه، (منها) ما عاينه الشاهد. فيشهد بالمعاينة. ومنها ما سمعه، فيشهد بما أثبت سمعا من المشهود عليه. (ومنها) ما تظاهرت به الأخبار: مما لا يمكن في أكثره العيان - وثبتت معرفته في القلوب: فيشهد عليه بهذا الوجه. (ص ١٣٦).

ونفهم من قول الشافعي: «ما تظاهرت به الأخبار. . .» أن هناك افتراضًا، أن هناك كثيرًا ممن شاهد ذلك عيانًا أو سمعه من قائله أو من الرسول ﷺ إن كان خبرًا من القرآن أو السنة. (راجع السنن. الكبرى ص ١٥٧ - ١٥٨. والفتح ج ٥، ص ١٩٧ - ١٦٨) فأخبر به ولكن الشاهد لم

يكن ضمن الذين شاهدوا أو سمعوا وهذا النوع من الشهادة سيتضح أساسها عندنا فيما بعد.

وقد أبطل الشافعي شهادة من قال إنه يرى الجن، لأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا أننا لا نرى الجن، فمن ادعى علما بالجن كان كاذبًا. (أنا) أبو عبد الرحمن السليمي، أنا الحسن بن رشيق (إجازة)، قال: قال عبد الرحمن بن أحمد المهدي: سمعت الربيع بن سليمان، يقول: سمعت الشافعي (رحمه الله) يقول: من زعم - من أهل العدالة - أنه يرى الجن، أبطلت شهادته، لأن الله عز وجل يقول: ﴿. . . إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم. . .﴾ [الأعراف: ٢٧] إلا أن يكون نبياً. (ج، ص ١٩٤).

٩ - العلم مرة أخرى:

وحقيقة أن الشهادة في المفهوم القرآني تقوم على العلم تقودنا إلى إثبات عنصر آخر في العلم. فإن الله سبحانه وتعالى يقول:

﴿حتى إذا ما جاءوها شَهِدَ عليهم سمعُهم وأبصارُهم وجلودُهم. . .﴾. [فصلت: ٢٠]

﴿وقالوا لجلودِهم لِمَ شهدتم علينا. . .﴾. [فصلت: ٢١]

فإن كانت الأعيان تُدْرِك بالأبصار فالأبصار تعلم فهي تشهد بما تعلم، وإن كانت الأخبار تدرك بالأسماع فالأسماع تعلم وتشهد بما تعلم، فنستطيع أن نفهم أن الجلود لأنها تشهد هي أيضًا تعلم وشهادتها تقوم على علمها ذاك. فإذًا ما تحسه الجلود تعلمه.

وإذًا فالمعلوم يمكن أن يكون شيئًا أو حدثًا أو علاقة بين ذلك تعلمه الأبصار ويمكن أن يكون قضية كما يمكن أن يكون مما تحسّه الجلود من رائحة أو طعم أو خشونة. وقد ذكرنا قبلاً شرط الأعيان والقضية، ونذكر هنا أن شرط

ما يحسّه الجلد أن يكون مباشرًا إذ المباشرة في شأن الجلود هو الشهود في شأن الإبصار أو السمع من المتحدث في شأن الأذن. وهكذا نجد أن العلم ما تدركه الحواس.

١٠ ـ الاجتهاد والفتيا أساسها العلم:

وقد بنى الشافعي، رحمه الله، آراءه في الاجتهاد (أو القياس) والاستحسان على أنه لا بدّ من أساس من العلم بمفهوم العلم الذي وضحناه. فتعال اقرأ رسالته في ذلك:

١٤٤٣ ـ فقال إنه لبيّن عند من يثبت الرواية منكم أنه لا يكون الاجتهاد أبدًا إلّا على طلب عين قائمة مغيبة بدلالة، وأنه قد يسع الاختلاف من له الاجتهاد.

١٤٤٤ ـ فقال: فكيف الاجتهاد؟

١٤٤٥ ـ فقلت: إن الله جل ثناؤه مَنَّ على العباد بعقول، فدلّهم بها على الفرق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصّا ودلالة.

١٤٤٦ ـ قال: فمثل من ذلك شيئًا؟

١٤٤٧ ـ قلت: نصب لهم البيت الحرام، وأمرهم بالتوجه إليه إذا رأوه، وتأخيه إذا غابوا عنه، وخلق لهم سماء وأرضا وشمسا وقمرا ونجوما وجبالاً ورياحا.

١٤٤٨ ـ فقال ﴿وهو الذي جَعَلَ لكمُ النّجومَ لتهتدوا بها في ظلماتِ البرِّ والبحرِ﴾.

١٤٤٩ ـ وقال ﴿وعلاماتٍ وبالنجمِ هم يهتدون﴾.

١٤٥٠ ـ فأخبر أنهم يهتدون بالنجم وبالعلامات.

١٤٥١ ـ فكانوا يعرفون بِمَنّه جهة البيت، بمعونته لهم، وتوفيقه إياهم، بأن رآه من قد رآه منهم في مكانه، وأخبر من رآه منهم من لم يره، وأبصر ما

يهتدي به إليه، من جبل يُقْصَدُ قَصْدَهُ، أو نجم يؤتّم به، وشمال وجنوب، وشمس يُعْرَف مَطْلَعُهَا ومَغْرِبُهَا، وأين تكون في المصلى بالعشي، وبحور كذلك.

١٤٥٢ ـ وكان عليهم تكلّف الدلالات بما خلق لهم من العقول التي ركبها فيهم، ليَقْصِدوا قَصْدَ التوجه للعين التي فرض عليهم استقبالها.

١٤٥٣ ـ فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل، بعد استعانة الله، والرغبة إليه في توفيقه ـ أدوا ما عليهم.

١٤٥٤ ـ وأبان لهم أن فرضه عليهم التوجه شطر المسجد الحرام والتوجّه شطره، لا إصابة البيت بعينه بكل حال.

١٤٥٥ ـ ولم يكن لهم إذا كان لا تمكنهم الإحاطة في الصواب إمكان من عاين البيت أن يقولوا نتوجه حيث رأينا بلا دلالة. (ص ٥٠)

وقد جعلتُ حجة الشافعي في الاجتهاد أو القياس بحثًا آخر ولكن يهمني هنا أن أشير إلى مكانة العلم في مفهوم الشافعي للقياس والاجتهاد. فلنلاحظ أن العين القائمة المطلوبة كانت أولاً «رآه من رآه. .» وكذلك فنلاحظ البداية في الدليل «وأبصر ما يهتدي به إليه. . .» فلأن العلم هو الأساس في القياس أو الاجتهاد كان لا بد من مثال سابق، وكان لا بد للشافعي أن يرفض الاستحسان ويصفه بأنه ليس إلا «تلذّذا»، بل حرّمه على الناس.

١٤٥٦ ـ قال: هذا كما قلت، والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبدًا إلا على عين قائمة تطلب بدلالةٍ يقصد بها إليها، أو تشبيه على عين قائمة، وهذا يبين أن حرامًا على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر ـ من الكتاب والسنة ـ عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه، أو قصده بالقياس. . . (ص ٥٠٣).

١١ ـ الجدل والمجادلة بالتي هي أحسن:

وهذا أيضًا من المباحث التي أفردناها ببحث مستقل ولكنا نذكر هنا أن الجـدل فيما فهمت من آيـات القرآن هـو نقض حجة الخصم. فـإذا تبين أن أساليب نقض حجة الخصم قد تعدّدت، وكثر فيها أسلوب اعتماد المقدمـات الكـاذبـة للوصـول إلى نتيجـة تفحم الخصم وتنقض حجتـه Reductio ad absurdum عرفنا أن توجيه القرآن ـ خاصة في مجادلة أهل الكتاب ـ هي ألا نلجأ لهذا الأسلوب وإنما ننقض حججهم بحجج تقوم على مقدمات صادقـة ـ تقوم على الحق، فالحق هو الذي أحسن. وذلك يعني أن نجادل من منطلق العلم وليس من أي منطلق آخر حتى إن كان يؤدي إلى النتيجة المطلوبة ـ أي دحض حجة الخصم.



الفصل الثالث

الإيمان

١ ـ عودة لمفهومي الشاهد والغائب:

قلنا إن علم الغيب فارق واضح في الإسلام بين الخالق والمخلوق وإن القرآن الكريم أثبت العلم للإنسان وبيّن أن ذلك هو علم الشاهد. فكيف وصف القرآن الكريم موقف الإنسان من الغائب؟ نعم، لا يعلم الإنسان الغائب ولكن هل يعرفه أو يدركه بصورة أخرى من صور المعرفة أو الإدراك سوى العلم؟

٢ ـ الإيمان:

إنّ القارىء للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي يذكر فيها الغائب وإدراك الإنسان له يجد أن اللفظ المستعمل دائمًا هو الإيمان.

﴿. . . من آمن بالله واليومِ الآخرِ وعمِلَ صالحًا فلهم أجرُهم. . . ﴾.
[البقرة: ٦٢]

﴿. . . ولكن البرَّ مَن آمنَ بالله واليومِ الآخرِ والملائكةِ. . . ﴾.
[البقرة: ١٧٧]

﴿آمن الرّسُولُ بما أُنْزِلَ إليه مِن ربِّه والمؤمنون كلٌ آمَنَ بالله وملائِكتِه وكتبِه ورسلِه. . . ﴾.

[البقرة: ٢٨٥]

﴿. . . لا إله إلاّ الذي آمَنَتْ به بنو إسرائيل. . . ﴾.

[يونس: ٩٠]

﴿. . . والرّاسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌ من عند ربِّنا. . . ﴾.

[آل عمران: ٧]

﴿وما تنقِمُ منّا إلاّ أن آمنّا بآياتِ ربِّنا لما جاءتنا. . . ﴾.

[الأعراف: ١٢٦]

﴿وإذا يُتلى عليهم قالوا آمنّا به إنه الحقُّ مِن ربِّنا. . . ﴾.

[القصص: ٥٣]

﴿الذين يؤمنون بالغيبِ ويقيمون الصلاةَ. . . ﴾.

[البقرة: ٣]

فالإيمان بالله وملائكته وباليوم الآخر وبأن الرسالة جاءت للرسول من عند الله وأن الكتب جاءت وحيًا من عند الله أو أن الآيات كانت وحيًا من عند الله. ولا بد من التوضيح هنا أن موضوعات العلم تكون أيضًا هي موضوعات الإيمان وإنما يكون الفرق في أن هذه الموضوعات شاهدة في حالة العلم غائبة في حالة الإيمان. فالله سبحانه وتعالى ومخلوقات كالملائكة واليوم الآخر غائبة. فهي موضوعات إيمان وكذلك حقيقة أن الرسول مرسل من عند الله وأن ذلك الكتاب موحى من عند الله، وأن تلك الآية من عند الله أمور غائبة حتى وإن رأى إنسان الرسول أو قرأ الكتاب أو شهد الآية. . ولكن لا يمتنع أن تكون موضوعات الإيمان هذه موضوعات علم كما سيتضح فيما بعد.

وفي الحديث الشريف «. . . إن جبريل لما جاء إلى النبي في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام قال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول

الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: فما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: فما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(*).

بل إن القارئ للقرآن الكريم يفهم أن أصل الأمن هو الاطمئنان من جهة غائب، يحجبه الزمان أو المكان أو سبب آخر.

انظر الآيات الكريمة:

﴿أفأمِنَ أهلُ القُرى أن يأتيهم بأسُنا بَياتًا وهم نائمون﴾.
[الأعراف: ٩٧]

﴿أوَ أمِنَ أهلُ القرى أن يأتيهم بأسُنا ضحى وهم يلعبون﴾.
[الأعراف: ٩٨]

﴿أفَأَمِنَ الذين مكروا السَّيِّئاتِ أن يخسِفَ الله بهم الأرضَ...﴾.
[النحل: ٤٥]

﴿أفأمِنتم أن يخسِفَ بكم جانبَ البرِّ أو يُرسِلَ عليكم حاصِبا...﴾.
[الإسراء: ٦٨]

﴿ءأمنتم من في السّماءِ أن يخسفَ بكم الأرضَ فإذا هي تَمُور﴾.
[الملك: ١٦]

﴿أفَأَمِنُوا مكرَ الله فلا يأمنُ مكرَ الله إلّا القومُ الخاسرون﴾.
[الأعراف: ٩٩]

فالاطمئنان في هذه الآيات هو لغائب: فهو من في السماء، أو هو قدر من أقدار الله يمكن أن تنكشف عنه ستر الغيب. وهو المعنى نفسه إن كان في

(*) رواه مسلم في صحيحه بلفظ آخر - كتاب الإيمان - الحديث رقم ٧.

أداء الأمانة عند حلول أجلها، أو ما فعله إخوة يوسف بأخيه، أو في من تمتع بالعمرة، والأمانة التي حملها الإنسان هي خبر الغيب فهي توحيد الله:

﴿. . . فإن أمِنَ بعضُكم بعضًا فليؤدِّ الذي اؤتمن أمانَتَه. . .﴾.

[البقرة: ٢٨٣]

﴿. . . فإذا أمِنتُمْ فَمَن تمتَّع بالعمرةِ إلى الحجِّ فما استيسرَ مِنَ الهَدي. . .﴾.

[البقرة: ١٩٦]

﴿قال هل آمَنُكُمْ عليه إلاّ كما أمِنتُكم على أخيه من قبلُ. . .﴾.

[يوسف: ٦٤]

فالإيمان هو إدراك الغائب والأمن هو الاطمئنان إلى الغائب.

وبحثنا هذا في المعرفة فلنحصر أنفسنا في الإيمان!

وقد تنازعت المدارس الفكرية الإسلامية في معنى الإيمان، وأورد هنا تلخيصًا مختصرًا أورده ابن تيمية ألاحظ عليه بعض النقاط. يقول ابن تيمية في شرح العقيدة الأصفهانية (ص ١٢٥): «فنزاع المنازع في أن الإيمان في اللغة هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه أو اسم للأمرين يؤول إلى نزاع لفظي وقد يقال إن الدلالة تختلف بالإفراد والاقتران والناس منهم من يقول إن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم يقول والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح. والقول يسمى تصديقًا والعمل يسمّى تصديقًا كقول النبي ﷺ: «العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرِّجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك ويكذبه». (وقال الحسن البصري) ليس الإيمان بالتمنّي ولا بالتحلّي ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل. ومنهم من يقول بل الإيمان هو الإقرار

وليس هو مرادفًا للتصديق، فإن التصديق يقال عن كل خبر عن غائب. وأما الإيمان فهو أخصّ منه فإنه قد قيل لخبر إخوة يوسف ﴿**وما أنت بمؤمن لنا**﴾ وقيل: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين إذ الإيمان بالنبي تصديق به، والإيمان له تصديق له في ذلك الخبر، وهذا في المخبر. ويقال لمن قال الواحد نصف الأثنين والسماء فوق الأرض: قد صدقت، ولا يقال له آمنت ويقال أصدق بهذا، ولا يقال أؤمن به. إذ لفظ الإيمان إفعال من الأمن فهو يقتضي طمأنينة وسكونًا فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب فيخفق ويضطرب، وهذا إنما يكون في الإخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات».

والملاحظات التي نوردها هنا هي أن التفريق بين الإيمان والتصديق يساعد على فهم معنى الإيمان، كما أن قول الشيخ بأن الإيمان أخصّ وأنه يقتضي طمأنينة وسكونًا وأن ذلك إنما يكون في الإخبار بالمغيبات يحملنا إلى أعتاب ما نريد. ونلاحظ هنا أن الشيخ رحمه الله عَبَرَ من هذا المقتضى للإيمان (بأنه يقتضي طمأنينة وسكونًا) بالقضايا التحليلية (الواحد نصف الاثنين) إلى رحاب العلم وكنّا قد أدخلناها في رحاب العلم قياسًا على الخبر في أن الثلاثة والسبع يجمعان عشرة.

٣ ـ متعلق الإيمان:

فالقرآن الكريم والسنة توضحان أن موضوع الإيمان يمكن أن يكون الله سبحانه وتعالى أو شيئًا من الأشياء (الملائكة، الجنة) أو حادثة من الحوادث (قدرًا من الأقدار) أو علاقة بين أشياء وحوادث غائبة.

وقد زاد في بيان هذا المعنى للإيمان ـ من أنه إدراك الغائب ـ ما جاء في القرآن الكريم من حوار بين المؤمنين الذين اتبعوا صالحًا عليه السلام والكافرين الذين لم يؤمنوا له. فقد أخطأ الكافرون في فهمهم لقضية العلم والإيمان إذ جهلوا أن العلم هو إدراك الشاهد وأن الإيمان هو إدراك الغائب. فقال الكافرون للمؤمنين: ﴿**. . . أتعلمون أنّ صالحًا مُرسَلٌ من ربِّه قالوا إنا**

بما أُرسل به مؤمنون. قال الذين استكبروا إنّا بالذي آمنتم به كافرون﴾ [الأعراف: ٧٥ ـ ٧٦] فإن إرسال صالح ليس مما يدرك بالبصر (وفي بداية الرسالة لا مجال للخبر) والمدعو لقبول الرسالة يسمعها ويعلمها، ولكن في النهاية لا يسعه إلا أن يؤمن بما تحمله من أمر غيب كإرسال الله لصالح عليه السلام.

الفصل الرابع

علاقة العلم والإيمان

١ - العلم أساس الإيمان:

فإن كان العلم هو إدراك الشاهد والإيمان هو إدراك الغائب فما علاقتهما؟ إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿. . . بَلِ اللهُ يَمُنُّ عليكم أَنْ هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات: ١٧].

فكيف هدينا للإيمان؟ ونعلم أن الله سبحانه وتعالى رزقنا البصر والسمع والفؤاد وجعلها من وسائل الإدراك. ونعلم أن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل أي إنه جاءنا الخبر منه سبحانه وتعالى، وقد قلنا إنّ الخبر في القرآن والسُّنّة علم. فكأنّ المعنى هو أنا رزقناكم إدراكًا بالشاهد أوصلكم لإدراك الغائب، رزقناكم علمًا أداكم إلى الإيمان. فإذا فهمنا هذا علمنا أن العلم هو أساس الإيمان. وفهمنا قول الله سبحانه وتعالى ﴿ولا تقفُ ما ليس لك به عِلْمٌ. . .﴾ [الإسراء: ٣٦].

٢ - الراسخون في العلم:

فكلما كان الأساس العلمي المعتمد عليه في الإيمان قويًا كلما كان الإيمان قويًا. فالعلم الإسلامي عصمة من الانحراف الإيماني. والراسخون

في العلم هم أقرب الناس إلى الإيمان الصحيح لأنهم يقفون على أرض صلبة يستكشفون من فوقها عالم الغيب فلا يعلمونه وإنما يؤمنون به إيمانًا صحيحًا. والتأمّل في معطيات العلم هو الأساس والمدخل لإدراك الغيب ـ للإيمان. ومحاولة إدراك الغيب بلا علم رمي في عماية. ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ، إن السمعَ والبصرَ والفؤادَ كلُّ أولئك كان عنه مسؤولا﴾ [الإسراء: ٣٦]. والبناء على الظن منهج لا يؤدي إلى الحقّ: ﴿وما لهم به من عِلْمٍ إن يتّبعون إلا الظّنَ وإنّ الظّنَ لا يُغني مِن الحقِّ شيئًا﴾ [النجم: ٢٨].

(والظن هنا جاء بديلاً للعلم فكان هو الأساس لمن اتبعه فلم يغنه من الحق شيئا، ولا نخلط هذا مع ما يسمى بالدليل الظني عند الأصوليين). فالمطلوب أن نبنى على العلم حتى وإن قل، فهو الأساس الذي ينمى على أساس منه إدراك الغائب. ويذكرنا هذا بإصرار الإمام الشافعي الذي ذكرناه قبلاً بأن يكون القياس على مثال سابق.

ويجب ألا تصرفنا انتصارات بعض المذاهب الفلسفية الاستدلالية على خصومها الاستقرائيين وادعاؤهم أن المنهج العلمي يقوم على الافتراض الإبداعي الذي يشبه إبداعات الشعراء. فلا يستطيع شاعر أن يقدم افتراضًا معقولاً عن مجال الفيزياء بناء على ملكته الشعرية. ولا يستطيع اقتصادي أن يقدّم افتراضًا معقولاً عن السلم الموسيقي بناء على معرفته الاقتصادية وحدها. وما كان نصر الاستدلاليين إلا بعد أن قام الاستقرائيون بتقديم كل ما يحتاجه أولئك من علم أساس في مجالات النزاع. والاستدلاليون يمثلون مرحلة متأخرة (متقدمة) في المجال الفلسفي استفادوا من كل ما أعطاه الآخرون فافتراضاتهم الإبداعية تقوم على بناء علمي ضخم عمره قرون.

والعلوم الظنّية المعترف بها في الفقه الإسلامي وفي أصوله ليست تلك التي تقوم على لا أساس من العلم، وإنما هي تلك التي يكون أساسها العلمي ليس قاطعًا في إثباتها ـ وشتان بين الاثنين. وسنتناول فيما بعد كيفية تعايش وتآلف العلم والإيمان في العلوم الإسلامية.

٣ ـ العلم والإيمان يزدادان وينقصان:

أي إن الإدراك يزداد وينقص. يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿... ومِنْكُم مَن يُرَدُّ إلى أرذلِ العمرِ لكي لا يعلمَ بعد علمٍ شيئًا...﴾.

[النحل: ٧٠]

﴿... واتقوا الله ويعلِّمُكم الله...﴾.

[البقرة: ٢٨٢]

وهذه إفادات واضحة في أن المفهوم القرآني للعلم يعني أنه يزداد وينقص. ثم إن قولنا إن العلم هو ما تدركه الحواس والخبر والقضايا التحليلية يلزم منه أن علم الإنسان يزداد بازدياد مفردات هذه المكونات كما أنه ينقص بغيابها.

وكذلك نجد أن الآيات الكريمة توضح أن الإيمان ـ إدراك الغائب يزداد وينقص:

﴿... فأمّا الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون﴾.

[التوبة: ١٢٤]

﴿... لِيَسْتَيْقِنَ الذين أُوتوا الكتاب ويزدادَ الذين آمنوا إيمانا...﴾.

[المدثر: ٣١]

﴿... وصدق الله ورسولُه وما زادهم إلاّ إيمانًا وتسليمًا﴾.

[الأحزاب: ٢٢]

وقولنا إن الإيمان هو إدراك الغائب يوضّح أيضًا أن ذلك يزداد وينقص بازدياد ونقصان مفرداته.

وقد تناول علماء الإسلام قضية ازدياد ونقصان الإيمان من أوجه شتى.

فقد ناقشها ابن تيمية رحمه الله من منطلق من يؤمن بالحقيقة الكونية ولا يؤمن بالحقيقة الشرعية. يقول رحمه الله:

«.. كان الشيخ عبد القادر ونحوه من المشايخ المستقيمين يوصون في عامة كلامهم بهذين الأصلين ـ المسارعة إلى فعل المأمور، والتقاعد عن فعل المحظور والصبر والرضا بالأمر المقدور، وذلك لأن هذا الموضع غلط فيه كثير من العامة، بل السالكين. فمنهم من يشهد الحقيقة الكونية، دون الدينية فيرى أن الله خالق كل شيء وربّه ولا يفرق بين ما يحبّه الله ويرضاه، وبين ما يسخطه ويبغضه وإن قدّره وقضاه. ولا يميز بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية... ولهذا قال سبحانه ﴿وما يؤمنُ أكثرُهم بالله إلاّ وهم مشركون﴾ قال بعض السلف تسألهم من خلق السموات والأرض؟ فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره... لكن من الناس من قد لمحوا الفرق في بعض الأمور دون بعض، بحيث يفرق بين المؤمن والكافر، ولا يفرق بين البر والفاجر، وبين بعض الفجار، ولا يفرق بين آخرين اتباعًا لظنه وما يهواه. فيكون ناقص الإيمان بحسب ما سوى بين الأبرار والفجار ويكون معه من الإيمان بدين الله الفارق بحسب ما فرق بين أوليائه وأعدائه.

ومن أقر بالأمر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر وكان من القدرية كالمعتزلة وغيرهم الذين هم مجوس هذه الأمة، وهؤلاء يشبهون المجوس، وأولئك يشبهون المشركين الذين هم شرّ من المجوس. ومن أقر بهما وجعل الربّ متناقضًا، فهو من أتباع إبليس الذي اعترض على الربّ سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه» (ص ٣).

كما أن موضوع ازدياد ونقصان الإيمان كان من مباحث علماء الإسلام من منطلق البحث في الاسم الشرعي والحكم الشرعي: هل يتبعض؟ أم أنه يزول أو يثبت جملة واحدة؟ وقد كان هنالك خلاف بين أهل السنة وبعض الفرق الإسلامية الأخرى. وكان موقف أهل السنة هو أن الاسم والحكم

الشرعيين يتبعضان. وإليك طرفًا من هذه المسألة من كتابات ابن تيمية رحمه الله:

«(قلت) قد ذمّ أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما جاء به الرسول ﷺ في الأقوال والأعمال ظاهرًا وباطنًا. ومدحهم هو لمن وافق لما جاء به الرسول ﷺ. ومن كان موافقًا من وجه ومخالفًا من وجه كالعاصي الذي يعلم أنه عاص فهو ممدوح من جهة موافقته مذموم من جهة مخالفته، فهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام. والخلاف فيها أول خلاف وقع في مسائل الأصول حيث كفرت الخوارج بالذنب وجعلوا صاحب الكبيرة كافرًا مخلّدًا في النار ووافقتهم المعتزلة على زوال جميع إيمانه وإسلامه وعلى خلوده في النار لكن نازعوهم في الاسم، فلم يسمّوه كافرًا بل قالوا هو فاسق لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين، فهم وإن كانوا في الاسم إلى السنة أقرب، فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج. وأصل هؤلاء أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقًّا للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذم بل إما لهذا وإما لهذا فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها. وقالوا الإيمان هو الطاعة فيزول بزوال بعض الطاعة، ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر على قولين، ووافقتهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص. وقالوا إن إيمان الفسّاق كإيمان الأنبياء والمؤمنين، لكن فقهاء المرجئة قالوا إنه الاعتقاد والقول. وقالوا إنه لا بد من أن يدخل النار من فسّاق الملة من شاء الله تعالى، كما قالت الجماعة، فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة إنما هو في الاسم لا في الحكم...».
ثم يقول الشيخ ابن تيمية بعد الشرح والإستشهاد: «... إن الاسم الشرعي كالإيمان والصلاة والوضوء والصيام لا ينفيه الشارع عن شيء إلا لانتفاء ما هو واجب لا انتفاء ما هو مستحب فيه...» ثم يقول: «... الإيمان يتنوع بتنوع ما أمر الله به العبد. فحين بعث الرسول لم يكن الإيمان الواجب ولا الإقرار ولا العمل مثل الإيمان الواجب في آخر الدعوة فإنه لم يكن يجب إذ ذاك الإقرار

بما أنزله الله بعد ذلك من الإيجاب والتحريم والخبر ولا العمل بموجب ذلك، بل كان الإيمان الذي أوجبه الله تعالى يـزيد شيئًـا فشيئًا حتى أنـزل الله تعالى ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينَكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾ وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السـلام إنما يجب عليه الشهادتان فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صـلاة لم يجب عليه شيء غير الإقرار ومات مؤمنًا كامل الإيمان الذي وجب عليه، وإن كـان إيمان غيره الذي دخلت عليه الأوقات أكمل». . . ونختم كلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: وأما أئمة السنة والجماعة فعلىٰ إثبات التبعيض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه وولاية الله تعالى بحسب إيمان العبد وتقـواه فيكون مـع العبد من ولايـة الله تعالى بحسب مـا معه من الإيمان والتقوى، فإن أولياءه هم المؤمنون المتقون كما قال الله تعالى ﴿ألا إنّ أولياءَ الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يونس: ٦٢] (ص١٢٠ـــ١٢٦).

ولكن يبقى سؤال: هل يزداد العلم أو الإيمان أو ينقص من حيث الثبات والتوكيد أو العمق؟ فإن كل ما ذكرناه بناء على زيادة ونقصان مفردات الشاهد والغائب يؤدي إلى زيادة أو نقصان في وسع دائرة العلم أو الإيمان وكذلك نقاش الفرق الإسلامية الذي ذكرناه لا يوضح إن كانت الزيادة في عمق العلم والإيمان ممكنة أم لا.

فلننظر مرة أخرى إلى بعض آيات الله. يقول تبارك وتعالى ﴿هو الذي أنزل السَّكينةَ في قلوبِ المؤمنين ليزدادوا إيمانًا مع إيمانِهم. . .﴾.
[الفتح : ٤]

فهل هذه الزيادة التي تصاحب السكينة زيادة عمق أم ماذا؟ هل هي زيادة ثبات وتوكيد؟

يقول الشافعي رحمه الله: إن الخبر يزداد توكيدًا وثباتًا ـ وقد قلنا إن الخبر من القرآن والسنة يكون علما. فقد ذكر الشافعي في حديثه عن البيان أمثلة استدل بها على أن بعض ما جاء في الخبر كان زيادة في التبيين (رغم أنا رأينا أن نفهم من قول الله تعالى ﴿تلك عَشَرَةٌ كاملةٌ﴾ أنها إدخال للقضايا التحليلية إلى مجال العلوم).

فلا بد من البحث في هذا السؤال أو الأسئلة: هل يزداد العلم والإيمان ثبوتًا وتوكيدًا؟ وكيف يكون ذلك وما وسيلته وما أثر ذلك على العلاقة بين العلم والإيمان. وقد سبق أن ذكرنا أن الرسوخ في العلم هو صمام الأمان من الضلال في قضايا الإيمان، فهل الأمر هو أنه بقدر قوة العلم تكون قوة الإيمان، وكلّما زاد العلم كلّما صار الغائب وكأنه شاهد، فقمة الإيمان بالغائب أن يدرك وكأنه شاهد؟ أي أن الإحسان هو التعامل مع موضوعات الإيمان (الصحيح) وكأنها موضوعات العلم؟

٤ ـ العلم والإيمان والعمل:

ومما ذكره علماء الإسلام توضيحًا لزيادة ونقصان الإيمان قول ابن تيمية رحمه الله «. . . قال من قال من الصحابة كعمير بن حبيب الخطبي وغيره الإيمان يزيد وينقص قيل له: فما زيادته ونقصانه. قال: إذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا أغفلنا ونسينا وأضعنا فذلك نقصانه. فذكر زيادته بالطاعات وإن كانت مستحبّة ونقصانه بما أضاعه من واجب وغيره. وأيضًا فإن تصديق القلب يتبعه عمل القلب. فالقلب إذا صدق بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الألوهية وما يستحقه الرسول من الرسالة تبع ذلك لا محالة محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام، وتعظيم الله عز وجل ورسوله. والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق لا يفارقه إلا لعارض من كبر أو حسد أو نحو ذلك من الأمور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله تعالى والبغض لرسوله عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك من الأمور التي توجب الكفر ككفر إبليس وفرعون وقومه واليهود وكفار مكة وغير هؤلاء من المعاندين الجاحدين. ثم هؤلاء إذا لم

يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان وغير ذلك فإنه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق كما قال تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومِه يا قومُ لِمَ تؤذونني وقد تعلمون أني رسولُ الله إليكم فلمّا زاغوا أزاغَ الله قلوبَهم﴾ فهؤلاء كانوا عالمين فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم. وقال موسى لفرعون: ﴿لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السمواتِ والأرضِ بصائر﴾ وقال تعالى: ﴿وكذلك زُيِّنَ لفرعونَ سوءُ عملِه وصُدَّ عن السبيل وما كيدُ فرعونَ إلا في تباب﴾ إلى قوله تعالى ﴿كذلك يطبعُ الله على قلبِ كلِّ متكبرٍ جبّار﴾ وقال تعالى ﴿وأقسموا بالله جهدَ أيمانهم لئن جاءتهم آيةٌ ليؤمنُنَّ بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ونقلّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونَذَرُهم في طغيانهم يعمهون﴾ فبيّن سبحانه أن مجيء الآيات لا يوجب الإيمان بقوله تعالى ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ أي فتكون هذه الأمور الثلاثة أن لا يؤمنوا وأن ﴿نقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ وأن ﴿نذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ أي وما يدريك أن الآيات إذا جاءت تحصل هذه الأمور الثلاثة...». (ص ١٢٣).

ورغم أننا فيما ذكرناه سابقاً نختلف قليلاً مع الشيخ رحمه الله إلا أن ما أوردناه هنا يتضح منه الآتي:

أولاً: إنّ العمل يُثبِتُ العلم وذلك مدعاة لزيادة الإيمان كما أنه إدخال للسلوك في نظرية المعرفة.

ثانيًا: العمل أمر لازم لكل من العلم والإيمان بالمفهومين اللذين ذكرناهما قبلاً.

ثالثًا: عدم اتباع الإيمان بما يوجبه من عمل يؤدّي إلى زوال الإيمان. كما أن عدم العمل بالعلم يؤدي إلى زوال العلم وبالتالي إلى زوال الإيمان لأن العلم هو أساس الإيمان.

رابعًا: لا يكفي تلقّي العلم (بصورة من السلبية) لإحداث الإيمان رغم

أن تلقّي العلم شرط ضروري له. وإنما يكمل ذلك بشرط ضروري آخر هو عمل شيء في هذا العلم المتلقّى.

خامسًا: أول عمل في العلم المتلقى هو التصديق به. أي أنه إذا جاء الإنسان علم معين - خبر أو إبصار - فأول عمل يجب عليه القيام به هو الاعتراف بما أثبت من أمر شاهد أو الشهادة بما أثبت من أمر شاهد. فالإيمان بما أخبر من أمر غائب. وهذا الاعتراف (أو الشهادة) أو الإيمان ليسا تابعين بالضرورة لتلقي العلم وإنما هو عمل يعمله الإنسان - فربما استكبر الإنسان وغالط.

سادسًا: حتى وإن كان تلقي بالعلم في أول مراحله أمرًا سلبيًا إلا أن الاعتراف (أو الشهادة) به أو الإيمان بما جاء به من أمر غائب، وهو أو خطوة في تثبيته، تحتاج إلى يقظة وفيها تكلّف ونشاط موجّه فهي سلوك وهي عمل.

سابعاً: كذلك بالنسبة للإيمان، فإن العمل بما يلزم منه هو السبيل إلى تثبيته. وذلك يعني أن الإدراك في الإسلام (العلم والإيمان) لا تثبت السبيل به ولا تؤدي إلى إدراك آخر، أي لا يثبت العلم ولا يؤدي إلى إيمان، إلا من خلال نية وتكلف وتوجه. وذلك رفع لشأن العمل وربط للعلم والإيمان بمجال العمل، فيتضح أن الإنسان يثاب أو يعاقب في الحرص عليهما أو التفريط فيهما وأنهما ليسا مما ينال سلبًا وتكسلاً.

فإذا قام الإنسان بما يلزم من أمر أوجبه علم وإيمان فإنه في كل عمل يعمله يزداد إيمانًا بالغائب الذي أخبر عنه ذلك العلم لأن العمل يرقي الإنسان (حواسه وقلبه) فيجعلها أكثر مقدرة على الإدراك فيصبح الإنسان أكثر علمًا بالشاهد زيادة وإضافة وإحاطة... وتسمى أحيانًا خبرة! وأكثر إيمانًا بالغائب لأن قدراته أصبحت أكبر قدرة على اختراق الحجب - ويقال ذلك أحيانًا شفافية - ولكن لا يعلم الغيب إلا الله.

يقول ابن تيمية: «إن ترك ما يجب من العمل الذي هو مقتضى التصديق والعلم قد يفضي إلى سلب التصديق والعلم كما قيل».

العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل

وكما قيل كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به فما في القلوب من التصديق بما جاء به الرسول إذا لم يتبعه موجبه ومقتضاه من العمل قد يزول، إذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول وعدم المعلول يقتضي عدم العلة، فكما أن العلم والتصديق سبب الإرادة والعمل، فعدم الإرادة والعمل سبب لعدم العلم والتصديق» (ص ١٢٤).

ثامناً: إن العلم هو أساس العمل. فكما وضحنا من قبل أن العلم هو أساس الإيمان، والحجة والشهادة.. فكذلك هو أساس العمل. والعمل بغير علم «رمي في عماية». فإذا علمنا هذا فهمنا حرص علماء المسلمين على العمل بما أمر الله به ورسوله إذ به لا تكسب فقط الحسنات وإنما يثبت به العلم والإيمان ويزداد عمقًا. يقول ابن تيمية: «.. فعلى كل مسلم أن ينظر فيما أمر الله به ورسوله فيفعله وما نهى الله عنه ورسوله فيتركه. هذا هو طريق الله وسبيله ودينه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين. وهذا الصراط المستقيم يشتمل على علم وعمل، علم شرعي وعمل شرعي. فمن علم ولم يعمل بعلمه كان فاجرًا. ومن عمل بغير علم كان ضالاً. وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نقول: **﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾** قال النبي ﷺ: «**اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضلّال**»(*) وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يعملوا به والنصارى عبدوا الله بغير علم. ولهذا كان السلف يقولون احذر فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون. وكانوا يقولون من فسد (فسق) من العلماء ففيه شبهة باليهود. ومن فسد (فسق)

(*) رواه الترمذي في سننه ج ٥ كتاب تفسير القرآن ـ الحديث رقم ٢٩٥٤.

من العباد ففيه شبهة من النصارى. فمن دعا إلى العلم دون العمل المأمور به كان مضلًّا. وأضل منهما من سلك في العلم طريق أهل البدع فيتبع أمورًا تخالف الكتاب والسنة يظنها علومًا وهي جهالات. وكذلك من سلك في العبادة طريق أهل البدع فيعمل أعمالًا تخالف الأعمال المشروعة يظنها عبادات وهي ضلالات، وهذا كثير في المنحرف المنتسب إلى فقه أو فقر يجتمع فيه أن يدعو إلى العمل دون العلم. ويكون ما يدعو إليه فيه بدع تخالف الشريعة. وطريق الله لا تتم إلا بعلم وعمل يكون كلاهما موافق للشريعة.

فالسالك طريق الفقر والتصوف والزهد والعبادة إن لم يسلك بعلم يوافق الشريعة، وإلا كان ضالًّا عن الطريق، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه. والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام إن لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه وإلا كان فاجرًا، ضالًّا عن الطريق. فهذا هو الأصل الذي يجب اعتماده من كل مسلم» (ص ٢٩٩).



الفصل الخامس

الإعراض والكفر

١ ـ الإعراض والتولي والجحود:

ويجدر بنا الآن بعد أن ربطنا بين العلم والشاهد، والإيمان والغائب، والعلم والإيمان، والعلم والإيمان والعلم، وبعد أن اتضح لنا أن هنالك عملاً يقوم به الإنسان تجاه ما يلقى إليه من علم (يعترف به ويشهد ثم يؤمن بما جاء فيه عن الغيب)، يجدر بنا أن ننظر في أعمال الذين لا يقبلون العلم أو الإيمان وكيف وصفها القرآن الكريم. يقول الله تبارك وتعالى:

﴿وإن يروا آيةً يُعْرِضُوا ويقولوا سحرٌ مستمر﴾.

[القمر: ٢]

﴿. . . بل أكثرهم لا يعلمون الحقَّ فهم مُعْرِضون﴾.

[الأنبياء: ٢٤]

﴿وجعلنا السماءَ سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون﴾.

[الأنبياء: ٣٢]

﴿وإن كان كَبُرَ عليك إعراضهُم فإن استطعت أن تبتغي نفقًا في الأرض أو سُلّما في السماء فتأتيهم بآية. . . ﴾.

[الأنعام: ٣٥]

فالإعراض هو رفض النظر إلى الحقائق الماثلة. فإن كان أول عمل يقوم به الإنسان تجاه ما يلقى إليه من علم هو الاهتمام به وتلّقيه أو إمساكه فإن العمل المناقض في هذه المرحلة هو الإشاحة بالوجه أو عدم المشاهدة استكبارًا وهو الإعراض. والمعنى نفسه نجده عندما يكون العلم الملقى خبرًا:

﴿بشيرا ونذيرا فَأَعْرَضَ أكثرُهم فهم لا يسمعون﴾.

[فصلت: ٤]

﴿وما يأتيهم من ذِكْرٍ من الرحمنِ مُحْدَثٍ إلا كانوا عنه مُعرضين﴾.

[الشعراء: ٥]

﴿وَمَنْ أظْلَمُ ممّن ذُكِّر بآياتِ ربِّه فأعرضَ عنها. . . ﴾.

[الكهف: ٥٧]

وإن كانت الخطوة الثانية بعد المشاهدة للحقائق أو سماع الخبر هو الإقرار بما فيها فإن العمل المناقض لذلك هو التولّي. يقول الله تبارك وتعالى:

﴿وإذا تتلى عليه آياتُنا ولّى مستكبرًا كأن لم يسمعها. . . ﴾.

[لقمان: ٧]

﴿فإنك لا تُسْمِعُ الموتى ولا تُسْمِع الصمَّ الدعاءَ إذا ولَّوا مدبرين﴾.

[الروم: ٥٢]

وإن كانت الخطوة التي تلي الاعتراف (أو الشهادة) بالعلم هو الإيمان بما جاء في العلم من أمر الغائب والعمل بمقتضى ذلك العلم والإيمان، فإن الأفعال المناقضة لذلك كثيرة فهي: التكذيب فإن لم يجد فالتحريف أو الكتمان. وهذه تكون في شأن الإيمان:

﴿ولقد أريناه آياتِنا كلَّها فكذَّب وأبى﴾.

[طه: ٥٦]

﴿فمن أظْلَمُ ممّن كذَب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه..﴾.

[الزمر: ٣٢]

﴿... قد خسر الذين كذَّبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين﴾.

[يونس: ٤٥]

﴿بل كذَّبوا بالساعةِ وأعتدنا لمن كذَّب بالساعة سعيرا﴾.

[الفرقان: ١١]

﴿... وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يُحَرِّفونه من بعد ما عَقَلوه وهم يعلمون﴾.

[البقرة: ٧٥]

﴿... وإنَّ فريقًا منهم ليكتمون الحقَّ وهم يعلمون﴾.

[البقرة: ١٤٦]

﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه...﴾.

[فصلت: ٢٦]

٢ ـ الكفر:

وإن كان الإعراض والتولّي والجحود أعمال يحاول بها أصحابها الهروب من مواجهة الحقائق المشاهدة أو الخبر المسموع، فإن الهروب من الغائب الذي يقول به العلم هو الكفر. فقد ذكرنا أن الوصول إلى الغائب يبدأ من عند الشاهد ولذا فإن من أعرض وتولى وجحد فقط قطع طريقه إلى الغائب. ولكن هنالك من لا يستطيع إلا أن ينظر أو يسمع لشدة وضوح العلم الملقى عليه ولكنه يهرب مما يوجبه أو يتضمنه ذلك الخبر أو تلك المشاهدة، يريد أن يحجب ذلك المقتضى، يريد أن يغطّيه، يكفر به. وآيات الكتاب الكريم

توضح أن الكفر هو نقيض الإيمان. فهو أولاً عن أمر غائب - فلا يكفر الإنسان بالشاهد وإنما يكفر الغائب:

﴿... أكَفَرْتَ بالذي خلقَك من ترابٍ ثم من نطفة...﴾.

[الكهف: ٣٧]

﴿قُلْ أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به..﴾.

[فصلت: ٥٢]

﴿تدعونني لأكفرَ بالله وأُشركَ به ماليس لي به علم...﴾.

[غافر: ٤٢]

﴿وإذا حُشِرَ الناسُ كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين﴾.

[الأحقاف: ٦]

﴿... ثم يوم القيامة يكفرُ بعضُكم ببعضٍ ويلعنُ بعضُكم بعضا...﴾.

[العنكبوت: ٢٥]

﴿كلّا سيكفرون بعبادتِهم ويكونون عليهم ضدًّا﴾.

[مريم: ٨٢]

﴿... ويومَ القيامةِ يكفرون بشرككم ولا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خبير﴾.

[فاطر: ١٤]

فمتعلق الكفر في آية سورة الكهف هو الله سبحانه وتعالى، وفي آية سورة الأحقاف هي الرسالة، وفي آية سورة غافر هي الوحدانية، وفي الآيات الأخرى المذكورة هي أحوال كانت في الدنيا والكفر بها في الآخرة. وفي سورة البقرة نجد أن الكفر نقيض الإيمان:

﴿... ومن يتبدَّل الكفرَ بالإيمانِ فقد ضلَّ سواءَ السبيل﴾.

[البقرة: ١٠٨]

فالكفر في اللغة هو التغطية فهو في الإسلام تغطية ما جاء في العلم من حق الغائب ولذا فهو نقيض الإيمان الذي هو إثبات لما جاء به العلم في حق الغائب وإظهاره بالعمل ـ وهذا مما يؤيد أن العمل بمقتضى الإيمان جزء منه وأن الإيمان ما وقر في القلب وصدّقه العمل.

فالشرك، مثلاً، كفر لأنه تغطية للوحدانية. وقد ذكرنا قبلُ قول ابن تيمية أن توحيد الربوبية وحده لا ينفي الكفر (مطلقاً) لأن من يوحد الربوبية ربما يشرك في الألوهية. كما يمكن أن يكون الكفر بالملائكة أو اليوم الآخر... الخ. فالكفر كنقيضه الإيمان، ينقص ويزداد، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا...**﴾ [آل عمران: ٩٠]. وإنما يمكن ذلك بترك العمل بمقتضى العلم والإيمان كما ذكرنا أو بعمل نقائض تلك الأعمال أي المعصية فيما أمر الله وفيما نهى ـ والعياذ بالله.

٣ ـ المعنى الشرعي والمعنى الإسلامي:

وكلّ هذه المفاهيم من علم وإيمان وكفر عندما تأتي في مباحث العلماء من المسلمين تأتي في دائرة أضيق مما قد وضحنا حتى الآن. وذلك لأن علماء المسلمين وقد كانوا منشغلين بالحقائق الدينية أو الشرعية كانوا يحرصون على هذه الألفاظ والمفاهيم فيما يسمونه المعنى الشرعي. فالمعنى الشرعي ليس خروجاً عن هذه المعاني الإسلامية الواسعة ولكنه تحديد وتحجيم لمتعلق اللفظ وترتيب من حيث الأهمية لمتعلقات هذه الألفاظ. ولعلماء الإسلام في رسول الله أسوة حسنة. فالإيمان في الحديث الشريف هو بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه.

وعندما ننطلق من القرآن والسنة في معرفة معاني ألفاظنا ومفاهيمنا سنجد أن تلك المعاني الإسلامية التي أسميت شرعية هي نفسها المعاني المطلوبة في المجالات التي لم تحظ ببحث كثير. فهذه المعاني للعلم والإيمان هي نفسها في المجالات العلمية الكونية والاجتماعية والإنسانية وذلك سبب مهم

في توحيد العلوم وإسلامها. وبهذا يكون المعنى الإسلامي للفظ هو المعنى العام للفظ الذي تستعمله الأصول الإسلامية ويكون المعنى الخاص للفظ هو المعنى في مجال معين. وفي المجالات المعنية يتعين معنى اللفظ أي يكون معنى اللفظ أعيانًا مدركة. وهذا يوضح أن استخلاص المعاني العامة للألفاظ يفتح الباب على مصراعيه أمام توحيد العلوم الإسلامية وبالتالي أمام إسلاميّة العلوم التي أغفلت في ماضي السنين.

الفصل السادس

وسائل تحصيل العلم والإيمان

١ ـ الحواس والقلب:

وإن كان منطلقنا الأول في تحديد مفاهيم العلم والإيمان وغيرهما كان من مفهومي الشاهد والغائب فلنجعل ذلك أيضًا المنطلق في تحديد أدوار وسائل تحصيل العلم أو الإيمان.

فقد رأينا أن الشاهد يدرك بالبصر أو الجلد، وأن الخبر يسمع بالأذن. فكل ما جاء من علم كان إدراكًا بالحواس.

ثم ماذا يحدث لهذا العلم الذي تحصلته العين أو الأذن أو الجلد؟ الآيات توضح أن هذا العلم يعقله القلب. بمعنى أن القلب يمسكه ويثبته. فإذًا بعد الحواس نجد أن دورًا رئيسيًا يقوم به القلب. وهذا الدور يبتدئ بإمساك أو تثبيت العلم. فإن ما علمته العين أو الأذن أو الجلد لا يترك ليذهب وإنما يعقل. ثم، وهذا هو الأمر الثاني الذي يقوم به القلب، يتفقه فيه.

﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكونَ لهم قلوبٌ يعقِلون بها أو آذان يسمعون بها...﴾. [الحج: ٤٦]

﴿ولقد ذرأنا لجهنَّمَ كثيرا من الجنّ والإنس لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها. . .﴾.
[الأعراف: ١٧٩]

فما هو التفقه في العلم؟ إنّ الآيات تدل أن معنى التفقه هو معرفة التفاصيل وما يحمل بين الثنايا.

وما هي نتيجة هذا العقل والتفقّه الذي يقوم به القلب؟

الآيات تدل على أن ثمرة ذلك هو إيمان القلب بما حمله العلم من أمر الغائب.

إذن هنالك علم يدرك بالحواس وإيمان يدرك بالقلب. تتوجه الحواس للأشياء والأحداث والأخبار فتدركها، ثم إن ذلك الإدراك (وليس الأشياء أو الأحداث نفسها) يعقله القلب ويتفقّه فيه فيدرك به الغائب (الله سبحانه وتعالى والأشياء والأحداث).

٢ ـ الوصف القرآني للسلوك الإنساني:

فإن كانت تلك هي معاني هذه المفاهيم الإسلامية وكانت تلك هي وسائل تحصيل العلم والإيمان. فإن القرآن الكريم قد وصف وسمّى الأشخاص بحسب سلوكهم تجاه هذه القضايا. فرغم أنه يبدو أمرًا متوقعًا أو واجبًا على الإنسان أن يشهد ويعترف بالحقائق التي يشاهدها أو يحسّها، إلا أن القرآن يدعو الإنسان دعوة لاتخاذ هذا المسلك ويحمد له إن فعل (فكثير من الناس لا يفعلون). ويصف القرآن الكريم من يتوجه ويتكلف في تحصيل ما يلقى إليه من علم بصفة هي من أطيب الصفات: التقوى.

فالتحلّي بالتقوى مفتاح تحصيل العلم والعلم مدخل الإيمان والإيمان يتبعه العمل. يقول الله تبارك وتعالى:

﴿الٓمٓ * ذلك الكتابُ لا ريب فيه هدًى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾. [البقرة: ١ ـ ٤]

فالكتاب، وهو العلم، هدى للمتّقي، وهو الذي يقف من العلم موقف الموضوعية والاعتدال ويوظّف وسائل تحصيلها كما ينبغي لها، فيهدي هذا العلم المتقي للإيمان بالغيب والإيمان يؤدي للعمل: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. . .

وأما الذي يسلك سلوكًا مضادًّا لهذا فهو لا يوظف وسائل تحصيل العلم فيما ينبغي لها، بل يعرض ويتولى ويغطي هذا الحقائق الملقاة عليه، فإن هو إلا مستكبر.



الفصل السابع

مراتب العلم والإيمان

إن الحواس هي وسائل إدراك الشاهد وهي التي تعطينا علمًا. هي التي تعطينا الإدراك المباشر. وأما القلب فهو الذي يعطينا إدراك الغائب فهو الذي يعطينا إيمانًا، هو الذي يعطينا الإدراك غير المباشر. فأي الوسيلتين أعلى مرتبة؟ كأني بالجواب هو في أن الوسيلة الأعلى مرتبة هي التي تؤدّي إلى الغاية الأعلى مرتبة. فأيهما أعلى مرتبة: العلم أم الإيمان؟

أرى أن المنظور الإسلامي وهو يشمل الدنيا والآخرة يضع العلم في المرتبة الأولى. لأن أعلى مرتبة في الإدراك وهي السعادة التي لا تدانيها سعادة أن ينظر الإنسان ربه سبحانه وتعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** فالفئة التي تنظر ربها سبحانه هي الأقرب إليه فهي نالت الدرجات العلى. هي التي علمت الله سبحانه وتعالى ولم تقف عند حد الإيمان به. ولكنا نسارع فنقول إن الإيمان بالله تعالى أعلى مرتبة من العلم بمخلوقاته. أي أنه في المنظور الإسلامي الذي يشمل الدنيا والآخرة يأتي العلم بالله في المرتبة الأولى، ثم الإيمان به في المرتبة الثانية، ثم العلم بمخلوقاته في المرتبة الثالثة، ثم الإيمان بمخلوقاته في المرتبة الرابعة.

فالعلم والإيمان إدراكان. العلم أكثر ثبوتًا من حيث إنه إدراك مباشر ومن حيث إن كل عمل بمقتضى الإيمان يثبت العلم كما يثبت الإيمان. فعندما نقايس العلم والإيمان من حيث الثبوت والتوكيد ويكون متعلقهما واحدًا، فإن العلم أثبت (رغم أننا لم نناقش هذا الأمر كما ينبغي لأهميته).

وأما إذا كان الإيمان صحيحًا ـ أي أنه تساوى مع العلم من حيث الحقّ والصدق ـ فإن التفاضل بينهما يكون من حيث موضوعاهما . فالإيمان بالملائكة أفضل من العلم بالكافرين. وإذا كان الإيمان صحيحًا ومتعلّقه هو نفس متعلق العلم، فيكون التفضيل أيضًا من حيث المتعلق، إذ أن أهل الجنة الذين ينظرون الله سبحانه أعلى درجة وأكثر سعادة من أهل الجنة الذين يؤمنون به ولا ينظرونه، والذين يؤمنون بالدرك الأسفل من النار أحسن حالاً من الذين يعلمونه. وفي حالة إيمانين فإن الإيمان الأثبت هو الأقرب للعلم إذا كان متعلقهما واحدًا. أما في حالة تساوي درجتي الإيمانين واختلاف متعلقيهما فالإيمان الأفضل هو ما كان متعلقه أفضل.

الفصل الثامن

المعرفة

١ ـ ما هي المعرفة:

استعرضنا في الصفحات السابقة مفهومي العلم والإيمان والعلاقة بينهما وتفرّعنا لتناول مفاهيم أخرى كان من الأوفق تناولها ليتضح هذان المفهومان. وإن كان عنوان هذا البحث هو العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام فإن القارئ لا بد أن يتطلع لتوضيح معنى المعرفة بعد أن قرأ عن مفهومي العلم والإيمان.

فهل المعرفة علم أم إيمان أم كلاهما أم شيء خلافهما؟ وربما كان الخاطر الأول أن المعرفة اسم جنس والعلم والإيمان فصلان من فصوله. أي أن العلم معرفة والإيمان معرفة. وربما كان ذلك الخاطر صحيحًا ولكن ليس ما يثبت ذلك فربما كان أثرًا من أثر الفلسفات والرؤى غير الإسلامية التي غطّت المجال الفلسفي والعلمي. ولذا سنحاول ـ كما فعلنا مع العلم والإيمان ـ ألا نعتمد هذا الخاطر إلا إذا ثبت لدينا بعد الاطلاع على الأصول الإسلامية. فتعالوا نذكر بعض الأسس التي تعاملنا بها في هذا البحث. وتعالوا نطالع آيات الذكر الحكيم في محاولة للوصول إلى المعنى القرآني للمعرفة.

٢ ـ الشاهد والغائب مرة ثالثة:

فلنذكر أننا وجدنا أن مفهومي الشاهد والغائب يلعبان دورًا أساسيًّا في تحديد ما هو علم وما هو إيمان. أي أن البحث انطلق من متعلق العلم والإيمان أكثر من أي منطلق آخر. فلنواصل إذًا التفكّر في آيات الذكر الحكيم التي وردت فيها كلمة «معرفة» من منطلق موضوع المعرفة: هل هو شاهد أم غائب؟

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿... فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف: ٥٨] ﴿تعرفُ في وجوه الذين كفروا المنكر...﴾ [الحج: ٧٢] ﴿... ولَتعرِفَنَّهم في لحن القول...﴾ [محمد: ٣٠] ﴿... وعلى الأعراف رجالٌ يعرِفون كلًّا بسيماهم...﴾ [الأعراف: ٤٦] ﴿... أدنى أن يُعْرَفْنَ فلا يُؤْذَيْنَ...﴾ [الأحزاب: ٥٩].

فهذه الآيات تبين أن متعلق المعرفة شاهد: فيوسف عليه السلام أبصر إخوته لما دخلوا عليه. ومعرفة ما في الوجوه يكون برؤية تلك الوجوه، وأصحاب الأعراف أدركوا من مكانهم العالي (الأعراف) الظاهر ـ سيما الرجال الآخرين. والقول إنما عرف بسماعه والمعرفة التي صرفت الأذى كانت نتيجة رؤيتهن يدنين عليهن من جلابيبهن وهكذا.

فهذه الآيات توضح أن من معنى المعرفة الإدراك المباشر: فهل يعني هذا أن المعرفة مرادفة للعلم؟ فلننظر مرة أخرى. يقول الله سبحانه:

﴿... فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنةُ الله على الكافرين﴾.
[البقرة: ٨٩]

ويقول: ﴿يعرفون نعمةَ الله ثم ينكرونها وأكثرُهم الكافرون﴾.
[النحل: ٨٣].

ففي هذه الآيات يتضح أنه يمكن أن يكفر بما يعرف من الحق. ولكننا قلنا قبلُ إنما يكفر الإنسان بما يجب أن يؤمن به ولا يقال لمن لم يقبل العلم

كافرًا، وإنما يقال له معرضًا أو محرفًا. . الخ. فهل المعرفة في هذه الآيات مرادفة للإيمان ويكون الحكم بعد هذا أن المعرفة تأتي بمعنى العلم أحيانًا وبمعنى الإيمان أحيانًا أخرى؟

فلنعد النظر في الآيات مرة أخرى ولنحاول أن نجيب على السؤال من منطلق متعلق المعرفة، هل هو شاهد أم غائب؟ ويبدو أن موضوع المعرفة في هذه الآيات جميعًا هو أنه شاهد غائب. أي أن جزءًا منه شاهد وجزءًا منه غائب. فرغم أن الذات العارفة بدأت بعلم عن موضوع الإدراك إلا أن ذلك العلم في حينه أدّى إلى إدراك أشياء غائبة عن متعلق العلم، فأصبحت الذات العارفة تعلم وتؤمن بذلك الشيء المدرك. ولذلك فالذات العارفة تعلم جزءًا وتؤمن بجزء من موضوع المعرفة. فمعرفة يوسف لإخوته كانت إدراكه علمًا لأشخاصهم ولكن ذلك العلم أدى إلى إدراك أشياء أخرى هي إيمان كأن يدرك أنهم أبناء يعقوب وأن شقيقه هو ذاك الشخص من بينهم وهذا إدراك بني على العلم ولكنه ليس علمًا وإنما إيمان. وكذلك ما ظهر على وجوه الذين كفروا كان موضوعاً للعلم ولكنه أدى في الوقت ذاته إلى إدراك ما بدواخلهم وذلك إيمان. وهو الحال مع الذين كشفوا عمّا في نفوسهم بلحنهم في القول. فإن لحن القول موضوع علم ولكن ما يؤدي إليه هذا العلم من إدراك ما في النفوس هو موضوع إيمان. وأصحاب الأعراف لم يقفوا عند حد العلم الذي نالوه بالنظر إلى أصحاب النار أو أصحاب الجنة وإنما أدى ذلك العلم توًّا إلى إدراك حقائق مغيّبة هي موضوعات إيمان. والذين رأوا المؤمنات وهن يدنين عليهن جلابيبهن أدى بهم هذا العلم لإدراك أن تحت الثياب نفوس تحب أن تتطهر.

ولذا فإن من يعرف يجمع في موقف واحد بين علم وإيمان يتعلقان بشيء بعينه. أي أن متعلق المعرفة شاهد غائب.

ولذا يمكن لصاحب المعرفة هذا أن يكفر لأن الطرف الغائب من موضوع المعرفة موضوع إيمان.

من هذا أخلص إلى أن المعرفة ليست علمًا خالصًا ولا إيمانًا خالصًا،

وإنما هي إدراك يجمع بين العلم والإيمان. وأوضح ما يكون الأمر عندما نقول إن موضوع العلم شاهد وموضوع الإيمان غائب وموضوع المعرفة شاهد غائب.

ولأن إدراك الشاهد ـ العلم ـ يؤدي خاصة عند الإنسان المعافى ذي الخبرة والتجربة إلى إدراك الغائب ـ الإيمان ـ وفي وقت وجيز فإن أكثر إدراك الإنسان معرفة. ولأن المعرفة إدراك يخلط العلم بالإيمان فهي لا تجوز في حق الله سبحانه وتعالى ـ عالم الغيب والشهادة ـ الذي لا يجوز في حقه الإيمان.

٣ ـ المعرفة، الإيمان، العلم الظاهر والعلم الباطن:

كيف نفرق بين هذه المفاهيم؟ فإن كان الإيمان لا يتحصل إلا بعلم، أي أنه لا يكون إدراك إيماني إلا وقد سبقه إدراك علمي فكيف نفرق بين المعرفة والإيمان؟

نقول إن موضوع الإيمان ـ ورغم أن إدراكه يبتدئ من علم إلا أنه يكون مختلفًا عن موضوع العلم. فمثلاً الإيمان بالله يبدأ بالعلم بقضية يعلمها الإنسان. فموضوع العلم هنا هو قضية، أما الإيمان فبالله سبحانه وتعالى. أما إن كان في إمكان الإنسان العادي أن يعرف الله فكان ذلك يستدعي علمًا بالله سبحانه ولا يعلم الإنسان العادي الله سبحانه وتعالى. ولذا فالإيمان يختلف عن المعرفة في أن موضوعه غائب تمامًا وموضوعها شاهد غائب.

أما في الفرق بين العلم الباطن والمعرفة فلنذكر أنه وفق ما ذكرناه لمفهوم العلم فإن العلم الباطن هو علم لغائب وهذا لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى أو بتمكين خاص منه سبحانه. والعلم الباطن بهذا الفهم لا يشترط علمًا سابقًا له ولا إيمانًا لاحقًا به وهو كذلك يختلف عن المعرفة كما أصبح بيّنًا.

وأما العلم الظاهر فيقصد به أن صاحبه لا يعلم شيئًا عن باطن المعلوم ورغم أنه لا يبدو واضحًا أن النفي يشتمل أيضًا الإيمان بما في باطن المعلوم

إلا أن ذلك أقرب للمعنى المتداول. فالعلم الظاهر بعدم استكماله بإيمان يخص المعلوم يكون قد اختلف عن المعرفة.

٤ ـ التعريف:

وقولنا إن المعرفة إدراك خليط من علم وإيمان يفتح أمامنا فهمًا (جديدًا؟.) لمفاهيم مثل التعريف والعرف. ومشتقات أخرى للأصل اللغوي نفسه. ورغم أني سأتناول إن شاء الله ـ التعريف في بحث منفصل لكن أقول هنا إن التعريف هو التمكين من معرفة بالمفهوم الذي ذكرناه في هذا البحث. وذلك يعني أنه في التعريف إنما يقوم الإنسان بإضافة علم زيادة على ما هو موجود من الإيمان أو بإضافة زيادة على ما هو موجود من العلم أو بإضافة علم وإيمان. فلا يكون شرطًا ضروريًا للتعريف أن يقوم علمٌ أو إيمانٌ، وإنما يعتمد الأمر على ما هو سابق للتعريف من علم وإيمان. ويبدو أن هذا هو المنطلق الفكري لابن تيمية في ردّه على المنطقيين ولكن نترك ذلك الآن.


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل التاسع

خاتمة: العلوم الاسلامية

وانطلاقًا من مفاهيم العلم والإيمان والمعرفة الإسلامية نورد رؤوس أقلام:

* العلم الإسلامي محرك الحياة الإسلامية والإيمان ثمرته ومفتاح تثبيته وطمأنينته.

* وحدة هذه المفاهيم (العلم، الإيمان، المعرفة) في المجالات المختلفة ـ الشرعي والكوني والاجتماعي والإنساني ـ تقارب بين العلماء في المجالات المختلفة وتيسر التكامل والتعاضد بين هذه المجالات وتكسر الدعاوى الاستحواذية فتسد مداخل التسلط الفكري.

* العلوم الإسلامية هي تناصر الوحي والخلق «الخلق والأمر».

كيف نستخرج هذه العلوم الإسلامية؟ ما هو منهج استخراج العلوم الإسلامية؟ ذلك ما سنتناوله في بحثٍ قادم إن شاء الله.



المراجع

١ ـ **القرآن الكريم**.

٢ ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (تقي الدين أبو العباس)؛

أ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، مطابع الرياض، الرياض.

ب ـ **الرد على المنطقيين**، نشره عبد الصمد شرف الدين الكتبي، بمباي ١٩٤٩.

جـ ـ **الإيمان**، المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦١.

د ـ **شرح العقيدة الأصفهانية**، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٦.

٣ ـ الخازن، الخازن البغدادي؛ **تفسير الخازن**.

٤ ـ الشافعي، محمد بن إدريس (أبو عبد الله)؛

أ ـ **أحكام القرآن**، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مصر ١٩٥٢.

ب ـ **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشره مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٤٠.

٥ ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن (أمين الدين أبو علي)؛ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.

٦ ـ الطبري، محمد بن جرير (أبو جعفر)؛ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٥٤.

٧ ـ المراغي، أحمد مصطفى؛ **تفسير المراغي**، مكتبة الوفد، مصر ١٩٤٦.

٨ ـ قطب، سيد؛ **في ظلال القرآن**، عيسى البابي الحلبي، القاهرة مصر ١٩٥٣.



اصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً ـ سلسلة إسلامية المعرفة

- إسلامية المعرفة: المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
- الوجيز في إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق عمل بعض مؤتمرات الفكر الإسلامي، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر.
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، (دار البشير/ عمان الأردن) (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبدالله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الرياض، (١٤١٠هـ/١٩٩١م).
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) (١٤١٢هـ /١٩٩١م).
- مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
- إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، أبحاث الندوة المشتركة بين مركز صالح عبدالله كامل للأبحاث والدراسات/ بجامعة الأزهر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- ابن تيمية وإسلامية المعرفة، للدكتور طه جابر العلواني،الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

ثانيًا ـ سلسلة إسلامية الثقافة

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

ثالثًا ـ سلسلة قضايا الفكر الإسلامي

- حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الثالثة، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الخامسة، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- حول تشكيل العقل المسلم، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الخامسة، (١٤١٣هـ /١٩٩٢م).
- المسلمون والبديل الحضاري للأستاذ حيدر الغدير، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- مشكلتان وقراءة فيهما للأستاذ طارق البشري والدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، للأستاذ راشد الغنوشي، الطبعة الثالثة،(١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

رابعًا ـ سلسلة المنهجية الإسلامية

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثالثة،(١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي،
الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

- مجلد الأعمال الكاملة (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).
- في المنهج الإسلامي: البحث الأصلي مع المناقشات والتعقيبات، الدكتور محمد عمارة، (١٤١١هـ/١٩٩١م).
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، للدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل للأستاذ نصر محمد عارف، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

خامسًا ـ سلسلة أبحاث علمية

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية (منقحة) (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الثالثة، (منقحة) (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة) (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- فلسفة التنمية: رؤية إسلامية، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة) (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- روح الحضارة الإسلامية، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ضبطها وقدم لها عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، للدكتور عبد المجيد النجار، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

سادسًا ـ سلسلة المحاضرات

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

سابعًا ـ سلسلة رسائل إسلامية المعرفة

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- الأسس الإسلامية للعلم، للدكتور محمد معين صديقي، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقي، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).

ثامنًا ـ سلسلة الرسائل الجامعية

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للأستاذ أحمد الريسوني، (١٤١١هـ/١٩٩٠م)، الطبعة الثالثة، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثالثة،(١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان،

(١٤١٢هـ/١٩٩١م).

- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الثالثة،(١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- القرآن والنظر العقلي، للدكتورة فاطمة إسماعيل، الطبعة الثانية،(١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، للدكتور عبدالرحمن زيد الزنيدي، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للدكتور راجح الكردي، (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، للدكتور سليمان الخطيب،(١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- الأمثال في القرآن الكريم، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الثالثة (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- الأمثال في الحديث الشريف، للدكتور محمد جابر الفياض، (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).
- تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، للأستاذ إبراهيم العُقَيْلي، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

تاسعًا ـ سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات

- الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محيى الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- الفكر التربوي الإسلامي، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
- قائمة مختارة: حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة ، للأستاذ محي الدين عطية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)(١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- دليل الباحثين إلى التربية الإسلامية في الأردن، للدكتور عبد الرحمن صالح عبدالله، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- دليل مستخلصات الرسائل الجامعية في التربية الإسلامية بالجامعات المصرية والسعودية، للدكتور عبد الرحمن النقيب، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- الدليل التصنيفي: لموسوعة الحديث النبوي الشريف ورجاله، إشراف الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

عاشراً ـ سلسلة تيسير التراث

- كتاب العلم، للإمام النَّسائي، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، الطبعة الثانية ، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

حادي عشر ـ سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير

- هكذا ظهر جيل صلاح الدين.. وهكذا عادت القدس، للدكتور ماجد عرسان الكيلاني، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

ثاني عشر ـ سلسة المفاهيم والمصطلحات

- الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية «دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم» للأستاذ نصر محمد عارف ، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ص.ب. 55195 الرياض 11534
تليفون: 0818-465-1 (966) **فاكس:** 3489-463-1 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص.ب. 9489 ـ عمان
تليفون: 992-639 (6-962) **فاكس:** 420-611 (6-962)

لبنان: المكتب العربي المتحد ص.ب. 135788 بيروت.
تليفون: 779-807 (1-961) 184-860 (1-961) **فاكس:** C/O (212) 478-1491

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
تليفون: 276-723 (7-212) **فاكس:** 055-200 (7-212)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك ـ القاهرة
تليفون: 9520-340 (2-20) **فاكس:** 9520-340 (2-20)

الامارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب. 11032 دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
تليفون: 901-663 (4-971) **فاكس:** 084-690 (4-971)

شمال أمريكا

ـ أمانة للنشر
AMANA PUBLICATIONS
10710 Tucker Street, Suite B, Beltsville, MD 20705-2223 USA
Tel: (301) 595-5777 • Fax: (301) 595-5888

ـ السعداوي/ المكتب العربي المتحد
SADAWI PUBLICATIONS/ UNITED ARAB BUREAU
P.O. Box 4059, Aelxandria, VA 22303 USA. Tel: (703) 329-6333 • Fax: (703) 329-8052

ـ خدمات المكتب الإسلامي
ISLAMIC BOOK SERVICE
2622 East Main Street Plainfield, IN 46168 USA
Tel: (317) 839-8150 • Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

ـ المؤسسة الإسلامية
THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Dawah Center, Ratby Lane, Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 • Fax: (44-530) 244-946

ـ خدمات الإعلام الإسلامي
MUSLIM INFORMATION CENTER
233 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170 • Fax: (272-3214

فرنسا: مكتبة السلام
LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris Tel: (33-1) 43 38 19 56 • Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس
SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel: (32-2) 512-4473 • Fax: (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير
RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 • Fax: (31-20) 693-8827

الهند:
GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd.
P.O BoX 9725 Jamia Nager, New Delhi 100025 INDIA
Tel: (91-11) 630-989 • Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

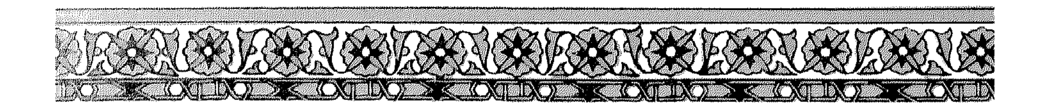
- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصّصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922



هذا الكتاب

هو طرح أصيل لمفاهيم الدين والعلم والإيمان، وتنقيتها من التصورات الكنسية والفلسفية، وتفصيل مضامينها وعلاقاتها بحيث تستقر في العقل المسلم المعاصر كمنظومة متناسقة مبرأة من التعارض أو التقابل أو الفصل أو الالتباس.

والكتاب من تسع فصول، أولها مقدمة للموضوع، وثانيها عن العلم، وثالثها عن الإيمان، ورابعها عن العلاقة بينهما، وخامسها عن الإعراض والكفر، وسادسها عن وسائل تحصيل العلم والإيمان، وسابعها عن مراتب العلم والإيمان، وثامنها عن المعرفة، وآخرها خاتمة عن العلوم الإسلامية.

وهو يعد واحدًا من المداخل الهامة لنظرية المعرفة وفلسفة العلوم من المنظور الإسلامي الأصيل.

